حاشيه ديباجه القاضي

حواشي الشيخ العلامة بهاء الدين محمد
العاملي على اوائل انوار التنزيل
للامام القاضي البيضاوي

410

حاشية محمد العاملي على ديباجة البيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته
وتفسيرا وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات
وحدته وتقريرا وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له
عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا وقص فيه انباء الغيب
ما ينجلي به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا
بصيرا والصلوة على من خصه الله لمظهرية اسمائه وفضله
على اهل ارضه وسمائه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا
ونذيرا وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا **وبعد**
فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي
وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده

ان

ان اولى ما رتع بريد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من
حياضه هو العلوم الدينية التي عليها مدار امر الاسلام و
المعارف الشرعية التي اليها دعا الانبياء عليهم السلام
وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله
سبحانه بكلامه المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني ولله المنة لم ازل
متطلبا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا لارتشاف
رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني نحو افنان مقدماته
وهاجرت مدة عن اوطاني في اجتناء اسبابه وادواته
مواظبا على استغراق النهار والليل في غوص بحاره
واستنهاض الرجل والخيل في سبر اغواره فوجدت
كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل والفاضل
النبيل الممد بالامداد السماوية القاضي ناصر الدين عبد الله
البيضاوي قدس الله زكي تربته وحشره في زمرة احبته

قد احتوى على الصفو اللباب في هذا الباب وانطوى
على ما يدهش العقول والالباب من تحقيقات
رايقة يذعن بها الداني والقاصي وتدقيقات فايقة
تشيب في حلها اللمم النواصي وقد كنت قد علقت
عليه حال اشتغال عصابة من الاخوان بمدارسته لدى
ومذاكرته بين يدي ما يسلك بهم جادة سبيله ويرشدهم
الى مادة سلسبيله ثم تجاذبتني ايدي الاسفار وتناوبتني
البراري والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة بمصر
واخرى بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة
رهين اسفاري وسمير عشياتي واسحاري فجددت النظر
فيما كنت قد علقته قديما واضفت الى تلك العقود
دررا نظيما فجاءت مخبرة لسره المخزون في مخادي اشاراته
مظهرة لدره المكنون في مطاوي عباراته مرشحة بنظرات
تحقيق ابهى من ايام الشباب موشحة بلطايف تدقيق

اشهى

اشهى من وصال الاحباب قائلة بلسان الحال لمن تامّلها
بفكر صائب ونظر سديد لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والله
اسال ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه القادر
على ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف اوّلا عنان
الخطاب الى الكلام على ديباجة الكتاب **قوله** الحمد لله
الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
وشّح صدر الخطاب باقتباس من الكتاب متضمّن لاسمه
معرب عن وسمه فتاتى له براعة الاستهلال من جهتين
وغيّر نظم القران المجيد بابدال تبارك بلفظ التحميد لما
في هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل ولشدة المحافظة
على العمل بالخبر المشهور من الابتداء بالحمد في كل الامور و
للايماء الى جواز تغيير المقتبس بعض الالفاظ القران وان
منع منه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول

الذی لا یتصف بها المتحیز بالذات دون الاعراض
وتسمیتها غیر القارة انما هو بتبعیة محلها سوآء اخذ حروفا ملفوظة کالاصوات م
او معانی محفوظة وهو الملک الذی یتلقف الکلام من
جناب الملک العلام تلقفا سماعیا او یتلقاه تلقیا روحانیا
او یحفظه من اللوح المحفوظ ثم ینزل به علی الرسول وانت
خبیر بان هذا انما یمشی علی القول بجسمیة الملائکة کما
هو مذهب الاکثرین واما علی القول بتجردهم کما اطبق
الحکمآء علیه وذهب بعض علمآء الاسلام الیه فلا لهم
الا ان یجعل ظهورهم للانبیآء علیهم السلام فی صورة المادیات
نزولا تشبیها للنزول العقلی الرتبی بالحسی المکانی فیکون
قولنا نزل الملک استعارة وقولنا نزل القرآن مجازا
مرسلا تبعیة تلک الاستعارة التبعیة ولنا وجه آخر اوردناه
فی الشرح والکلام ان کان مع المومنین کما هو الظاهر فلا اشکال
لعلمهم بمضمون الصلة وان جعل عاما التزم التغلیب او التنزیل

منزلة

منزلة المعلوم لقوة الدلیل وتسمیة القرآن فرقانا لفرقه
بین الحق والباطل والحلال والحرام او لنزوله متفرقا او
لکونه مفروقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والآیات
او لافتراقه عن سایر المعجزات بالبقاء علی ممر الایام وضمیر
یکون لعبده او للفرقان وعوده الی الله مستبعد والمراد
بالعالمین الثقلان دون الملائکة اذ لیس الغرض انذارهم
ولم یضم البشارة الی النذارة اقتصارا علی الاهم اذ التخلیة
اهم من التحلیة ولعدم شمول البشارة العالمین والتوزیع وان
امکن الا ان المتبادر خلافه **قوله** فتحدی التحدی طلب
المعارضة واصله فی الحدآء ولا یقدح فی عطفه بالفاء
التعقیبیة تخلل الابلاغ والتکذیب اذ هو من قبیل تزوج
فولد له ولانه یقتضی تأخر التحدی بالبعض عن نزول الکل
لتعین ارادته بالفرقان فی الفقرة السابقة بقرینة اللاحقة
لان التنزیل لما کان امرا ممتدا امکن التعقیب بالنظر الی

بعض اجزائه وان اريد حمل الفرقان على القدر المشترك
بين الكل والبعض او سلك طريقة الاستخدام بحمله على
البعض وضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل الكل على ارادته
كقوله تعـ اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر لله او
لعبده وهو الاولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدي بالاقصر
لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله سبحانه فاتوا بسورة
من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف يق
خطيب مصقع اي بليغ لعله باصقاع الكلام اي جوانبه
او لجهره بكلامه وخطبه لوثوقه ببلاغتها من الخل من صقع
الديك اذا صاح والعرب العرباء الخلص في العربية
من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية والمراد
بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا اجد في البلد
افضل منك وربما يقرأ تجد بالتاء الفوقانية اي لم تجد
المصاقع او العرب وضميره للاقصر والمراد بمثله وعوده

الى

الى التحدي او للفرقان كما قيل بعيد والباء صلة القدير
بتضمينه معنى الاتيان او جعلها بمعنى على واراد منه
معنى القادر لظهور ارادة نفي اصل القدرة لا كمالها وعدل
اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعـ وما انا بظلام للعبيد
على احد الوجهين فان الاتي بمثل الكامل في البلاغة كامل
في القدرة لا محالة اقول فيه انه لا يلزم كماله في القدرة على
الاتيان وليس الكلام الا فيه فتامل **قوله** وافحم اي الحام
الاسكات والضمير فيه كالضمير في تحدى وفي معارضته
للقرآن او الاقصر او لله او عبده وفي الاخيرين بعد وكلامه
صريح في ان التصدي للمعارضة وقع وهو مخالف لما في
الكشاف وكيف كان فليس فيه ازراء بشان القرآن
كما ظن فلعلهم توجهوا للمعارضة في اول وهلة ثم لما علموا
عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف
والفصاحة ههنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعاني

كما قيل فتقديمها لفظاً ليس لتقدمها تصوراً كما ظن وعدنان
جد النبي صلعم وقحطان ابو قبائل اليمن والمراد بهما القبيلتان
المنتسبتان اليهما **قوله** ثم بين الخ العطف بثم للتراخي
الزماني بين التبيين والافحام او لشدة التفاوت
بين الزام المعاندين وارشاد المفترين وضمير بين كضمير
افحم واما عوده الى الفرقان لان بعضه يبين بعضاً فبعيد
جدا والناس وان كان يعم الانس والجن كما في الصحاح
وبعثته عليه السلام اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر ارادة
الانس خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح
كان لهم وموارده مشهورة ونزل بالبناء للمفعول او
من بنائه للفاعل ان عاد ضمير بين الى العبد وبالعكس ان
عاد الى الله وحسبما عن اي قدر ما عرض وسينه مفتوحة
وقد تسكن ولا اشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت الحاجة
كما ظن سواء تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه

عن

عن وقت الخطاب وضمير آياته للفرقان او للموصول او
لله ان اعدت ضمير بين اليه واولوا الالباب اصحاب
العقول السليمة عن متابعة الالف ومعارضة الوهم و
اراد بالتذكر الاتعاظ والاستحضار لما تضمنه من الترغيب
والترهيب او استجلاء الانوار اللاهوتية وخلع الاغشية
الناسوتية عند تامل آياته وفهم اشاراته والتنوين في تذكرا
للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول عن صيغة التفعل الى
التفعيل للتسجيع **قوله** فكشف الخ القناع المقنعة الواسعة
والانغلاق انسداد الباب والاضافة بيانية وقيل من
قبيل لجين الماء فقد شبه الآيات تارة بالمخزونات النفايس
واخرى بالمحجبات العرايس على طريق المكنية واثبت لها
في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل
ففيه استعارتان تخييليتان ومكنيتان انتهى وعندي
انه ليس فيها الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية يجب

وقد بيّنت وجهه في الشرح والحكم ما حُفظ عن الاجمال والالتباس
والمتشابه ما لا يتضح المقصود منه الا بالفحص والنظر كذا
فسرهما المص في آل عمران وكشف قناع الانغلاق عن الحكم
مع انه لا انغلاق فيه من قبيل قولهم ضيّق فم الركية ان عاد
المستتر الى الله سبحانه اي انزلها مكشوفة واضحة وهذا
لا يتمشى في المتشابهات الا على عموم المشترك وان عاد
الى عبده فالمراد اظهاره صلعم حقائق اسرارها المصونة و
بابرازه دقائق اشاراتها المكنونة التي لا يظفر بالعثور عليها
الا واحد بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الا وارد بعد
وارد فان لكل آية ظهرا وبطنا وان جعلت الكشف
بالنظر الى متفاهم العامة والوصف بالاحكام بالنسبة
الى الخواص لم يكن بعيدا وهي ام الكتاب اي اصله الذي
يرد اليه باقيه وافراد الخبر لتنزيلها منزلة الآية الواحدة
ورموز الخطاب مثل الجن الماء او مكنية وتخييلية اذ الرمز

الركية البئر وهذا يقولون للعطار والمراد اجعل حال البئر حال ابتداء حفره ضيقا منه

عثور وعثر عليه واطلع

الاشارة

الاشارة بالعين او الحاجب وتاويلا وتفسيرا منصوبان
على التمييز عن النسبة في كشف القناع ويجوز عودهما
الى كل من المحكم والمتشابه والتاويل ارجاع الكلام و
صرفه عن معناه الظاهر الى آخر محتمل من آل يؤول اذا رجع
والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو السفر يقال اسفرت
المراة عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر والتجلي
وقد يخص الفسر باظهار المعاني للبصائر والسفر بابراز
الاعيان للابصار **قوله** وابرز الى الابراز الاظهار و
الغموض خلاف الوضوح وتجلى اما من باب التفعل او
الانفعال والملك ما يدرك بالحس ويقال له عالم الشهادة
وعالم الخلق والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب
وعالم الامر ولكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم
الغيب كالقطرة من البحر اللجي سمي الاول ملكا والثاني
ملكوتا اذ زيادة المباني لزيادة المعاني والخبايا المستترات

جمع خبيه والقدس بضم القاف وسكون الدال الطهر
والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال
والمراد الصفات السلبيه والمعنى ليكشف لهم تنزه الذات
الاحديه عن شوائب النقص وقد يراد بالجبروت الملأ
الاعلى لجبر نقصانهم الامكانى بكمالهم الفعلى وليتفكروا
متعلق بيتجلى والعدول الى تفكروا للسجع كنذكيرا قوله
ومهد لهم الخ لتمهيد الشئ تسويته واصلاحه والمراد بتمهيد
القواعد اظهارها وابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها (ربط)
واستخراجها فكانه اشارة الى علم الاصول فاوضاع
الاحكام علاماتها كالدلوك والزنا لوجوب الصلوة
والحد مثلا وان اعدت ضمير اوضاعها الى القواعد امكن
ان يراد بها الالفاظ الموضوعة لافادة تلك القواعد
والمراد بنصوص الايات دلالتها القطعيه وبالماعها
دلالاتها الظنيه من لمع بيده اذا اشار بها قوله

فمن

فمن كان له قلب الخ لما ذكر انه سبحانه او النبى صلعم بين للناس
ما اشتمل عليه القران المجيد مما يمكن التوصل به الى صلاح
الدارين وسعادة النشاتين فرع على ذلك حال المبين
لهم فقسمهم الى قسمين سعداء واشقياء وقسم السعداء
فريقين فريق لهم قلب اى قوة النظر فى اياته والاستنباط (اى الناس)
من فحاوى اشاراته وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم
اصغوا اسمعهم واحضروا اذهانهم الى من يجوز الاخذ عنه
والاول المجتهدون والاخر المقلدون وجعل الاشقياء
من لم يلتفت اليه ولم يعول فى الاهتداء عليه واطفاء
نور الفطنة والاستعداد الذى وهبه الله سبحانه له ومنحه اياه
فبقى فى ظلمات جهالاته محروما من ادراك كمالاته نعوذ
بالله من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء
الموحده السراج والضمير فيه للموصول وفى الكلام استعارة
مصرحة مرشحة ويمكن جعلها تمثيليه وان ارجعت ضمير به الى

الى العرفان ففيه استعارة مكنية وتخييلية **قوله** فيا واجب
الوجود آلخ اطلاق واجب الوجود عليه سبحانه على سبيل
التوصيف لا التسميه فان اسمائه تعالى توقيفية و
ليس هذا منها و الاطلاق التوصيفي غير موقوف على
السماع عند كثير من المحققين واضافه فايض الجود الى الفاعل
وفيه مكنية وتخييل لما وصف النبي صلعم بالصفات السابقة
من تبيين الايات وكشف القناع عن المعضلات و ابراز
العوامض وتمهيد القواعد وذلك مما يبعث ويحرك على
الدعاء له صلى الله عليه واله فرع عليها ذلك فطلب له الصلوة
من جناب الحق جل وعلا ملتفتا من الغيبة الى الخطاب مثنيا
عليه سبحانه اولا بعبارات ثلث تفصح اولها عن انه مبدا
الكل وثانيها عن ان منه معاشهم وثالثها عن ان اليه معادهم
تقديما للوسيلة على طلب الحاجة كما سيجي في قوله تعالى اياك
نعبد وتفريع هذه الجملة على ما سبق يقوي عود الضماير

المستنره

المستنره في صدور الفقرات اليه صلعم ولذا قلنا انه الاولى
والغنا بالغين المعجمة المفتوحة والمد النفع وبالمهملة المشقة و
المراد النفع الحاصل للامة بسببه صلعم والمشقة التي اصابها
في اعلاء معالم الدين من الاعداء والمعاندين **قوله** وافض
عليهم آلخ البركة النماء والخير الكثير واراد بها علومهم و
معارفهم ومن تبعيضية او ابتدائية والكرامة الاكرام و
مسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى كرام الله تعالى لهم
وتوسط الدعاء لنفسه بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب
الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين ولو بالنسبة الى البعض
المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط
قوله فان اعظم العلوم آلخ المنار علامة تنصب في الطريق
لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله
المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه والمراد من كلام الله
الفرد الشايع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي

ثم شرف العلوم اما لشرف موضوعاتها او معلوماتها
او غاياتها او لشدة الحاجة اليها وعلم التفسير جامع للشرف
من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه ما
اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز بالسعادات الابدية
والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن
منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها
ومشروعها بل يتوصل به الى خلع الاغشية الناسوتية والتسلق
الى استجلاء الانوار اللاهوتية كما روى عن الصادق جعفر
بن محمد عليه السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن
لا يبصرون ونقل العارف الربانى الشيخ عبد الرزاق
الكاشانى في تأويلاته انه عليه السلام خر مغشيا عليه وهو في الصلوة
فسئل بعد ذلك عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى
سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين الشيخ السهروردى
ان لسان جعفر الصادق كان في ذلك الوقت كشجرة

وسموعها

نعم ما قال الشيخ الشبستري
روا باشد انا الله از درختى
چرا نبود روا از نيك بختى
منه

موسى

موسى عليه السلام عند قول انى انا الله قوله لا يليق الخ برع بفتح
الراء المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير
والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق والمراد
بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة السابقة
واصول العلوم الدينية الاربعة الاول كما قيل والاخيران فروعها
واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد بتعاطى التفسير
والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد
الخوض في اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن خافيه
وتاليف الكتب فيه فلا يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية
وهو يقتضى كون البراعة فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا
موقوفا على البراعة فيها وقد يقال ان الاول بالنسبة الى
السلف والثانى بالنظر الى الخلف والمراد بالفنون الادبية
علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا
وكتابة وفنونه اثنا عشر اللغة والنحو والصرف والاشتقاق

والمعانى والبيان والتاريخ والانشا والعروض والقوافى
وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هى الصناعات العربية فعطف
الفنون الادبية عليها عطف تفسيرى واستمداد التفسير
من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظرا الى الاغلب
واما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع من توابع
المعانى **قوله** ولطالما الخ اللام للاشعار بقسم محذوف
وما كافة للفعل عن طلب الفاعل والمشهور انها لا تتصل
الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا تدخل الا على فعلية وقد
يجعل مصدرية والعدول عن الماضى الى المضارع فى احدث
لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشئ والبارعة
الفائقة والرائعة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب
الاصفهانى وجار الله الزمخشرى والامام الرازى فانه اكثر
ما يستمد من كلامهم **قوله** ويعرب الخ اعرب عنه اى اظهره
وكشفه والمعزية المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة

المشهورون

المشهورون باضافة يعقوب بن اسحق الحضرمى واختار قراءته
من بين بقية العشرة لانه كان اعلم اهل زمانه بالعربية و
انتهت رياسة القراء بعد ابى عمرو اليه وهذا ولا يخفى ان ظاهر
كلامه مشعر بان ما عدا القراآت الثمان شاذ وهذا قول
غريب لا يعلم له فيه موافق فان المعروف بين القراء والفقهاء
قولان احدهما ان الشاذ ما عدا القراآت السبع وهو قول
بعض اصحابنا وظاهر كلام الرافعى والنووى من الشافعية
والثانى انه ما عدا القراآت العشر واليه ذهب بعض
الشيعة ومحى السنة فى المعالم فتدبر بقى شئ وهو ان القراآت
الشاذة لا يجوز القراءة بها فى الصلوة ولا خارجها فلا طائل
فى تعرض المفسرين لها وسيما فى هذا التفسير الذى مداره على
الاختصار التام اللهم الا ان تجعل كاخبار الآحاد فمع سلامة
سندها تصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات
وتستفاد منها بعض الاحكام **قوله** الا ان قصور بضاعتى

يثبطنى اى يمنعنى ويشغلنى والاستخاره سوال الله سبحانه ما هو
خير وصمم عزمى بالبناء للمفعول اى رفع بترددى وفى
بعض النسخ بدل اسميه او سميه بتشديد السين على وزن
الحمية من الوسم وهو العلامة وانوار التنزيل من النور بضم
النون وربما جعل من النور بفتحها والاول اليق سورة فاتحة
الكتاب السوره طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة
ونقض طرده باية الكرسى واجيب بان المراد بالترجمة اللقب
وتلك اضافة محضة لم تصل الى حد التلقيب وفيه تعسف
وقد يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان ومنه ترجمة الكتاب
فترجمة السورة اسمها وعدد آيها اللذان جرت العادة
باثباتهما فى المصاحف فيسلم الطرد ولا تظنن انتقاض
العكس ح بالسورة قبل اعتياد الرسم اذ يكفى صدق الرسم
الآن على ما قبل الرسم وفاتحة الشئ اسم لاوله كالخاتمة لاخره
وهى فى الاصل اما صفة لانها كالباعثة على فتحه او مصدر بمعنى

الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب او اسم آلة كالالة معه والباء
واضافة السورة اليها كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب
كجزء الشئ فهما لاميتان وقد يجعل الاخيرة بمعنى من وفيه ما فيه
قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد مما قبله
كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله لانها
مفتتحه ومبداه اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط
او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المولف
وخير الثلثة اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاولى
بالخلو عن التعليل من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها احوج به
فان هذا الاسم هو المرسوم فى المصاحف لسلامته عن سماجة
تفريع التشبيه بالاصل والمنشأ اللازمة على الاول والثانى
ولانه انسب بالتعليلين الآخرين ولعله اكتفى عن التعليل
باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا وما نقل عنه لم يثبت قوله
فكانها اصله ومنشاه لما كان يرد عليه ان المبدا يقع لما منه

الشهر كما يوم الشجر مبدأ الثمر ولجزئه الاول كما يوم مبدأ الشهر
يوم الجمعة والام امام مبدأ للولد بالمعنى الاول دون الثاني
وهذه السورة مبدأ للقرآن بالمعنى الثاني دون الاول
كمل كلامه بهذا التشبيه وحاصله انه لما كان حصول الكل
جواب لما
تلاوة او كتابة او نزولا تترتب على حصولها كان كانه حصل
منها وفيه ما لا يخفى **قوله** او لانها تشتمل على اصول ما فيه الخ
كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس تسمى ام الراس
ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان الغرض
من انزاله تكميل الانسان لمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا
التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب
زواجره وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد
بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على
هذه المطالب بهذا الترتيب وغيرها من السور وان اشتمل
على هذه المعاني ايضا الا انها اول السور نزولا عند كثير فا

في

في باقي السور كانه تفصيل لما اجمل فيها **قوله** او على جملة
معانيه الخ مبنى الوجه الثاني على ان مقاصد القرآن منحصرة
مبدائية ومعاشية ومعادية ومبنى هذا على انها اثنان
علمية وعملية قيل اراد بالحكم النظرية ما يستفاد من اول
الفاتحة الى مالك يوم الدين اعني احوال المبدأ والمعاد و
بالاحكام العملية ما يستفاد بالباقي والموصول ما صفة
لجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى
الثاني فالسلوك والاطلاع اما نشر مرتب او مشوش
وكل من الاربعة لا يخلو من شيء يظهر بالتامل **قوله** والوافية و
الكافية بالنصب عطف على سورة وقد يجران بالعطف
على الكنز وهو مع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم
اللهم الا اذا التزم ما قيل في شهر رمضان ورمضان واشار
بذلك الى الاشتمال بنوعيه **قوله** والصلوة بالجر وربما قرئ
بالنصب استنادا الى ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة

الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد
في حديث آخر ان الله قال لي فيما من به علي اني اعطيتك
فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها بيني وبينك نصفين
ولا يخفى ان الآخر انسب بتعليل المؤلف قوله او استحبابها
كما هو راي ابي حنيفة في الركعتين الاخيرتين كذا قيل وفيه انه لا يليق
تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عنده في الاوليين وقيل
اراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالاستحباب ما يقابل
الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لا يخفى
وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو فقيل اي انها لشدة
ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في الاخيرتين
سميت بذلك وفيه انها تسمى بذلك عند الكل فلا يليق التعليل
على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرجلة ببقلة
الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القائل شدة
ملابستها وجوبا عند بعض ووجوبا واستحبابا عند آخرين

الاان

الا ان عبارته قاصرة فتامل قوله والشافية بالنصب والنفا
بالنصب او الجر قوله دون انعمت عليهم هكذا وقعت
عبارة الكشاف والمراد صراط الذين انعمت عليهم
لظهور عدم عد الصلة آية بدون الموصول وكذا المضاف
اليه بدون المضاف قوله وتثنى في الصلوة عدل عما
وقع في الكشاف لانها تثنى في كل ركعة اشعارا بان مراد
العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل
في كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة وقد يحمل الركعة في
كلام العلامة على معناها الحقيقي ويوجه بوجوه الاول
ان مراده انها تثنى في كل ركعة باخرى في الاخرى ففي الاولى
بالثانية وفي الثانية بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه
وفيه تكلف واما ما يتوهم من انه توجيه لكلامه بما لا يرتضيه
لانها غير واجبة في الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم ففيه
ان استحبابها فيهما كاف في هذا التوجيه كما لا يخفى الثاني

ان فى للسببية والمراد انها تثنى فى الصلوة بسبب ركعة
ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالطمانينة ولا بسبب
ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة صلوة
كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان فى
بمعنى مع والمعنى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها تثنى
مع كل ركعة مثناة كما يقال فلان ياكل مع كل احد اى مع
كل احد ياكل معه وفيه تعسف والمح ان التوجيه الاول
الذى اشار اليه المولف احسن التوجيهات وقد وقعت
عبارة الكشاف بعينها فى الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث
عن عمر بن الخطاب ايضا وفى تفسير الامام هكذا لانها تثنى
فى كل ركعة من الصلوة وهذه اعجب مما وقع فى الكشاف
والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقى **قوله**
او لا نزال عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع عن
معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء

باردا

بمكة
سيثنى

باردا وقد يقال لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغى ابقاء
المضارع بحاله فانه سبحانه اطلق عليها السبع المثانى كما
سيجى لعلمه بانها سيثنى نزولها بالمدينة وغرض المولف
الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع المثانى عليها
بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة فتامل **قوله** من الفاتحة
الخ لا خلاف فى ان البسملة من القران انما هو فى انها اوايل
السور جزء من كل سورة ام فى الفاتحة فقط جزء منها دون
بقية السور ام ليست فى اوايل شئ من السور جزءا منها
وانما كتبت للتبرك والفصل بين السورتين فابن عباس
وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة كعاصم
والكسائى وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعى
على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية و
اى جزء من كل سورة
حمزة بالثانى واهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم
اى جزء من الفاتحة فقط
الاوزاعى والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتاخرين
اى ليست جزءا من السورة

من الحنفيه والمولف المحقق لم يتعرض للخلاف فی جز الفاتحه و
فی بعض النسخ من الفاتحه ومن کل سورة کما فی الکشاف وفیه
ان حمزة من اهل الکوفه وقد عرفت مذهبه **قوله** فظن انها
لیست من السورة عنده والظان صاحب الکشاف واتباعه
وفی هذا التفریع نظر ظاهر اذ لا دلالة للعام علی الخاص وقد
یوجه بان ابا حنیفه من فقهاء الکوفه وتصریحهم بجزئیتها
دونه یدل علی ذلک وفیه ان توقفه محتمل فالنظر بحاله هذا
وقد یجعل لفظ ظن اسما مرفوعا بالجزئیة عن المصدر المسبوک
من ان ومعمولیها قدم لتنکیره ویکون الغرض تزییف هذا
الظن اشارة الی قوله تعالی ان بعض الظن اثم وعندی
ان الاعتراف بسماجة هذا التفریع اهون من ذلک ومن
ظن ان المولف المحقق اراد ذلک فهو احق بان یتلی علیه
ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن الی هذا الکلام
مما لا ثمرة له فی هذا المقام اذ لا نزاع لاحد فی انها من القرآن

ولعل

ولعل مراده ان محمدا لم ینص ایضا کابی حنیفه وغرضه زیادة
تزییف الظن فتامل واما ما یتوهم من ان غرض محمد ان ما بین
الدفتین کلام الله کل فی محله بهذا الترتیب ففیه ما لا یخفی
علی النبیه **قوله** لنا احادیث کثیره ای لنا علی انها من
الفاتحه کما هو مذهب جمیع الشافعیة اولنا علی الجزء
الاول من دعوانا علی النسخه الموافقه للکشاف وهذه
الاحادیث یتجاوز العشرة کما صرح به بعض المحدثین و
نقل الشیعه ایضا فی ذلک احادیث کثیره من طریق
اهل البیت علیهم السلام والاحادیث التی استند
بها المخالف مؤولة **قوله** ومن اجله ای من اجل اختلاف
الحدیثین وفی بعض النسخ من اجلهما ویمکن ان یوجه لا مخالفة
بین الحدیثین لاتفاقهما علی ان اول الایات السبع البسملة
وهو اعم من کونها آیة برأسها فتامل **قوله** والاجماع بالرفع
عطف علی احادیث وفیه بحث ظاهر فانه ان اراد الاجماع

على ان ما بين الدفتين كلام الله كل في محله على هذا الترتيب
فساده ظ وان اراد الاجماع على انه كلام الله في الجملة فلا ينفعه
والمراد ما بين الدفتين مما لو يمكن ان يكون قرآنا فتخرج اسماء
السور وعدد الآيات قوله والوفاق فيه ان اثباتها
في المصاحف يدل على انها قرآن لا على انها قرآن في المحل
قوله تقديره اقرأ او ما في معناه كاتلو وفي الكشاف
تقديره اقرأ او اتلو قوله لان الذي يتلوه مقروء بيان
للقرينة المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه و
الضمير في يتلوه للفظ بسم الله اي لان الذي يتلو البسملة
ومن مبدأه مقروء وقد ظن ان الانسب ان يقول لان
الذي يتلوه قراءة لا مقروء كما ان الذي يتلو بسملة الذابح هو
الذبح لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمقروء وهو
الحمد لله يتلو بسم الله ويوجد شخصه بعد وجوده لكن المقروء لفظ
من حين بسم الله فاثره على القراءة لمجانسته متلوه بخلافها

واما

واما بسملة الذابح فانما يتلوها في الوجود الذبح لا المذبوح
هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي يتلوه مقروء ولو قال
تقديره اتلو لان تاليه متلو لكان الطف قوله وكذلك
يضمر بالبناء للفاعل وكل فاعل فاعله وما يجعل بالبناء
للفاعل مفعوله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية
مبدأ للفعل الحقيقي فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدأ المعنى
مصدره او ان الفاعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له
وهذا يقتضي ان يكون المضمر مصدرا وهو خلاف مختاره
ويجوز ان يراد بها اللفظ وبضميره معناه على طريق الاستخدام
قوله وذلك اي اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل
التسمية مبدأ له وعلى هذا فقوله يضمر مبني للفاعل وعلى
الاول للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدأ لا يؤيد الا قول الاول
قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه يعني ان ما صدر به البسملة
لما كان مقروا كان مطابقا لاقرأ ودالا على تقديره

بخلاف ابدا فان المقروّ لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل
وفيه نظر ظ لانه كما هو مقروّ فهو مبدوّ وكما يطابق لكونه
مقروا اقرا ويدل عليه يطابق لكونه مبدوا ابدا ويدل
عليه من غير تفاوت فقولكم ان المقروّ لا يطابق ابدا ولا
يدل عليه كلام مخيّل مختل والاولى ان يقال مراده انه قد وجد
فى القران والحديث ما يطابق تقدير اقرا ويدل عليه
بخلاف ابدا ففى القران قوله تعالى اقرا باسم ربك وفى
الحديث ان النبى صلعم امر من اوى الى فراشه ان يقول
باسمك ربى وضعت جنبى وبك ارفعه فهذان قرينتان
على ان متعلق البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ
الفعل المصدر بها وهذا كما قالوه فى تقرير ان زيدا فى
جواب من قام فاعل لا مبتدا فتامل وهذا الحل متمشى سواء
جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرا واضمار كل فاعل يجعل
التسمية مبدأ له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل

وعرضنه

وعرضنا ان الفعل الخاص كـ قرا او ادخل مثلا يطابقه ما
بعد البسملة ويدل عليه فى كل موضع بخلاف ابدا لعدم
حصول المطابقة له والدلالة عليه فيما لم يكن الفعل امرا
ممتدا كالخروج والدخول مثلا فالمراد بقوله لعدم ما يطابقه (marginal addition: بعه)
الخ رفع الايجاب الكلى ولا يخفى ما فيه من التكلف هذا
وربما يرجح تقدير اقرا مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة
بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدا لاقتضائه قصر التبرك
على ابتدائها وقد يعارض بان تقدير ابدا مثلا يقتضى
العمل بحديث الابتداء لفظا ومعنى وتقدير اقرا مثلا
يقتضى العمل به معنى فقط وفيه ان مدار العمل بالحديث على
الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث
بان كل امر ذى بال لم يقل او لم يضمر فيه ابدا فهو ابتر فتامل
قوله او ابتدا اى الاولى و قرا اى فتدبر قوله
لزيادة اضمار فيه اى فى الاضمار فى ابدا او ان كلمة فى
(marginal addition: اى فى ابتدا الى اه)

ابدا فهو فيه مع زيادة من الاضمار وذلك لانه لا بد من اضمار
خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله به فالمضمر ثلث
كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كما ظن
فخروج عن البحث وقيل لان فيه اضمار العامل مع معموله
البارز وهناك مع المستتر وجوبا وقيل لانه ازيد من ابدا
بحرفين وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير الفعل على الاسم
لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى لو قدر ابتدائي الذي
هو مصدر ابدا لساواه **قوله** وتقديم المعمول وفي
بعض النسخ المفعول هنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى
اقرا باسم ربك لانه اول قران نزل فكان الاهم القراءة
قوله بسم الله مجريها ومرسيها اي براجراؤها وارساؤها
لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة والاستشهاد على تقدير
تعلق بسم الله بمجريها لا باركبوا وان رجحه المولف هناك
اي اركبوا فيها مسمين الله وقت اجرائها وارسائها على ما سيجي.

تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** لانه اهم وادل على الاختصاص
وجه الاهمية ظاهر وكون الغرض الرد على المشركين الذين
كانوا يبتدئون في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه
حصول الاختصاص لو اخر ليكون التقديم ادل عليه ان
نفس العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على الاختصاص
دلالة ضعيفة **قوله** فانه مقدم على القراءة اي على فعلها
فليتقدم على فعلها ايضا **قوله** كيف وقد جعل آلة لها
اي مستعانا به عليها ولما كان للالة جهتان جهة تبعية
وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ
هنا الجهة الثانية بقوله من حيث الخ **قوله** كل امر ذي بال
اي يخطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم نحو
طير يطير بجناحيه او ذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه
لاشتغاله به فالوصف مخصص والابتر مقطوع الآخر
وجعل ترك التسمية في اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة

فى سراية النقصان من اوله الى آخره كسراية بركة البسملة فيه لو
ذكرت **قوله** وقيل الباء للمصاحبة اى لا للالة والاستعانة
وصدره بقيل اشعارا بعدم ارتضائه له وذلك لان جعل
اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه حتى
كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية عن الدلالة
على ذلك هذا وقد يرجح المصاحبة نصرة لصاحب
الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق فى حاشيته منها
ان التبرك باسمه تعالى ادخل فى الادب من جعله آلة لتبعية
الالة وابتذالها ورُدّ بان الملحوظ جهتها الاخرى وهذه
الجهة غير ملحوظة كما مر وفيه ان كون الالة ذات جهتين كاف
فى مرجوحيتها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما
كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل فى الرد عليهم
وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى باء المصاحبة
اولازم معناها ممنوع بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة

اسمه سبحانه

اسمه سبحانه يوجد معها التبرك وهو جار فى الاستعانة
باسمه سبحانه ايضا اذ لا معاندة بين الاستعانة والتبرك
وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا
ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل
على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الالة
والاستعانة وفيه نظر فان الظاهر مساواتهما فى ذلك
فان التقدير اقرأ الا أبدأ ومنها ان كون اسم الله آلة
للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة
الى معنى التبرك فليقل به اولا وفيه نظر يعلم مما قلنا قبيل
هذا **قوله** والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة القول
وربما جعل من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه صلة
للتبرك بل المقصود التلبس على وجه التبرك **قوله**
وهذا وما بعده الى آخر السورة وهو جواب عما يقال
كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد نقل ان

قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع عن الاستعانة الى
المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والحق ان الظن ودفعه
ليسا بشئ لما عرفت ولبعد اخلاء المؤلف المحقق كلامه
عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة ايضا قوله
ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء
السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم حركي
بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات براسها
مظنة الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن
فبنيت على الفتحة اخت السكون في الخفة وقد يعارض بان
السكون عدمي والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم
ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها
بلزوم الحرفية والجر ايهما معا فلا تفارقهما بخلاف ساير
الحروف كاللام والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه
اقتضاء اختصاصها بذينك كسرها ان لزوم كل منهما يناسب

الكسر

الكسر مناسبة ضعيفة فلما اجتمعا معا ولزمتها الكلمة معا
قويت المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها
اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة
والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء
الغير المتصرفة والحروف الا نادرا كجير قوله كما كسرت لام
الامر ولام الاضافة الخ اي ان كسر الباء من بين الحروف
المفردة التي حقها الفتح يماثل كسر هذين اللامين في ان
لكل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة فيها
رفع التباسهما بلام الابتداء لدخولهما على الفعل والاسم
ولم يخف التباس هذين لتباين مدخولهما وقيد الجارة
بالداخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم
للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد الابتداء ليس
ضمير رفع واما فارتفع اللبس بتغيير المدخول عليه بخلاف
الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب فيه لا يتم في المبني

والموقوف عليه وتقديري الاعراب وانما اجريت الابتداء
على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس ليتوافق العامل واثره
واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت ليتميز عن
المستغاث له مع انه في موضع ضمير ادعوك فكانها
داخلة على المضمر **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها
الخ ووزنه افع سقط منه الواو اذ اصله سمو **قوله** مبتدأ
بها حال من المجرور اي لا اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله
قوله لان من دابهم ان يبدؤا بالمتحرك لبشاعة
الابتداء بالساكن فبادخال الهمزة الوصل الثابتة في
الابتداء الساقطة في الدرج يبقى سكون اوليها بحاله
ولا يخرجون عن دابهم وكلامه مشعر بان الابتداء بالساكن
غير ممتنع وكذا كلام الكشاف وهو مذهب السكاكي قال
المحقق الشريف من استقرأ لغة العجم وجد فيها الابتداء
بالساكن المدغم **قوله** ويقفوا على الساكن اذا الوقف

ضد الابتداء

ضد الابتداء ولذا الحركة فكان له السكون المضاد لها ولان
الانتهاء عدمي فناسبه السكون الذي هو عدمي ايضا **قوله**
ويشهد للراي لمذهب البصريين من ان الاعلال في لامه
لا في فائه جمعه على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة
بعد الالف همزة واصل اسامي وسمي اسامو وسميو
لكن في الصحاح والقاموس ان اسامي جمع اسماء واصل
سميت سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة ياء وسمي
اصله سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان
تصريفه على اوسام ووسيم ووسمت ولما جاء سمي وقوله
ومجئ عطف على تصريفه ولغة اما حال من سمي او جر مجئ على
انه فعل ناقص كقعد بهذا واستشهادا بالبيت على ان سمى
لغة فيه كهدى محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سيذكره
فلعله المذكور في البيت ونصبه ظاهر لا مقدر **قوله** والقلب
بعيد وغير مطرد نقل عنه ان المراد القلب المكاني وهذا

جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل
اسماء او سام فقلبت فصارت اسماء او ان اصل اسم
وسم جعلت الفا بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء
منه تسميت وسما بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا
الكلام بالبيت بل هو جواب عما يتوهم اذا كان اصله سموا
فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقديمها **قوله** وعوضت
منها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت
واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت
همزته همزة وصل فوزنه فعل لا افعل **قوله** ليقل اعلاله اى
بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يتوهم اى عوض الهمزة
عن الواو المحذوف فليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة ينجبر
نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان كميته بالتركيب
منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف وبالتعويض ينتفي الاول
فيقل التغيير **قوله** ومن لغاته سِم وسُم بالكسر والضم واخرهما

مثلاًم

عن

عن مذهب الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما فحذف الواو
وكسرت السين في لغة لان الساكن يحرك بالكسر وضمت
في اخرى للدلالة على حذف الواو **قوله** بسم الذي في كل سورة
سمه هو لزوبر وقبله على ما قاله اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه
اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه
اي يعفيه عن الركوب والحمل **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ
قد طال التشاجر في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره
فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني وقد تحير
نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا
بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا
البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى
هذا ايضا فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به اللفظ
فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه وصفه
فهو مثلها في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري

فالتراع عبث لاطايل تحته وفى كلام بعض الصوفيه ان الاسم
هو الذات المتعينه بصفة ما فتعين ذاته المقدسة بصفة
العلم اسمه العليم وبصفة القدرة وهو القدير وهكذا قال
ومن ههنا يعثر اللبيب الفطن على اختلاف القوم فى ان
الاسم عين المسمى ام لا انتهى وهو محل تامل وللامام تحقيق
فى هذا المقام وقد وصفه بالدقه واللطافه اوردته مع ما حجه
عليه فى الشرح قوله مقحم اى مدخل من غير حاجة اليه فدخوله
كخروجه فكانه داخل بعنف قوله الى الحول ثم اسم السلام
عليكما آخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وهو للبيد
يخاطب ابنتيه فى وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا و
اربعين سنة وقبله تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا
من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذى قد علمتما ولا تخمشا وجها
ولا تحلقا شعر وقولا هو المرء الذى لاخليله اضاع ولا خان خيج
الصديق ولا غدر الى الحول ثم اسم السلم عليكما قوله وهل انا الا

من ربيعة او مضر اى انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين
فكما لم يخلد منهم احد فانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق
بقوله امرهما اولا بذكر ما يعرفانه من محاسنه ونهاهما عن
خمش الوجه وحلق الشعر وثانيا بان ينوحا عليه ويندبانه
الى تمام الحول ثم يكفان عن النياحة والندبه وختم السلام عليكما
كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان من بكى حولا كاملا فقد
اعتذر اى اظهر عذره فى الكف وبعض المحشين حمل هذا البيت
حملا يوجب الضحك حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربيه
منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه فى اللغه وقال لو جاز لجاز
ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام وحمل لفظ السلام فى
البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء فكانه قال عليكما
بذكر اسم الله تعالى بعد ذلك او ان مراده ان اسم الله حفيظ
عليكما كما يقول من نظر الى شئ يعجبه اسم الله عليه وعندى
ان هذا الكلام ليس ببعيد واحتمال البيت للمعنيين الآخرين

يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا ان قوله لو جاز لجاز ضرب
اسم زيد فيه ما فيه اذ تجوز الاقحام لعله يقصره على السماع فتدبر
قوله كما هو راى الشيخ ابى الحسن ظاهر كلامه يعطى ان
الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا وهو غير منقول عنه
وقد يجعل قوله كما هو راى الشيخ حالا من الصفة وفيه ما فيه
انقسم انقسام الصفة عنده الصفة التى هى عين الموصوف
عنده الوجود والتى هى غيره ما يمكن مفارقتها عنه كالخالق
والرازق والتى لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالقادر و
العالم واراد بالصفة مبدا الاشتقاق لا المشتق وقسم
الاسم ايضا الى هذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله
الدال على الوجود اى الذات واما غيره كالخالق اولا ولا كالقادر
كذا فى شرح المقاصد والمال واحد عند التامل قوله لان التبرك
والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك فظاهر واما الاستعانة
فلان المراد بها عندهم التلبس بما فيه آلية نحو كتبت بالقلم

ولاريب

ولاريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم التلبس
بالذات وقد يقال انما قال بسم الله لئلا يختص التبرك
باسم دون اسم بخلاف ما لو قال بالله وربما يعلل ايضا
بان الابتداء باسم الله اشد وفاقا لحديث الابتداء
وفى كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء
للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك اشارة
الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد قوله وطولت
الباء عوضا قال بعض المحشين انما عوض ليكون الباء
بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء
باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبدء
الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان المبتدى
ببسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبدأ باسم الله
بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا بعد
تمامه يقتضى تخصيص الامتثال بالابتداء الخطى فقط فهو

من الاوهام لا من الالهام بهذا وقد دفع ذلك بان المراد
بالابتداء في الحديث الابتداء العرفي والبا لا يقدح
في تحققه ويختلج بالبال ان البا في قوله عم لم يبدأ فيه باسم الله
للمصاحبة او الاستعانة فكانه قال كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر فلا بد في تحقق
الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه
او الاستعانة به وهو البا فتامل **قوله** والله اصله اله على
وزن فعال اي مالوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف
وهو الموافق للكشاف وكانه كان كذلك فعدل عنه
لئلا يرد انه لا تعويض ح لان الالف واللام قد كانت
ويحتاج الى الجواب بان التعويض لزومهما **قوله** فحذفت
الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذ المحذوف
قياسا في حكم المثبت فلا تعويض **قوله** وعوض عنها
الالف واللام رده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمعا

مع المعوض في الاله وذهب الى انهما انما دخلا على اله ثم حذفت
الهمزة تخفيفا وقد يقال كونهما عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما
في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط **قوله** ولذلك قيل يا الله
بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عوض عن الهمزة الاصلية
وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض و
المعوض مع انها من العوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام
وخص قطعها بالنداء لتمحض حرف التعريف في العوضية
ح وعدم بقاء شائبة التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما
في غير النداء فالتمحض غير حاصل وقد يعلل بان الف يا مما
يحافظ عليه لان مد الصوت المط في النداء يحصل به و
هو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستنكروا التوهن
في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى ابدا فجعلوا
همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في
النداء بالوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الاقدس

قوله الا انه ای الله خص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره
سبحانه فی الجاهلية ايضا وهذا الاستثناء من التقارب
المستفاد مما سبق بين الله والاله كانه قال هما متقاربان
فی الاحوال الا ان الله تعالى مختص به تعالى باصل الوضع
والاله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله والاله بالنصب
عطف على اسم ان وهذا اوفق بالنسخ الموافقة لما فی
الكشاف من ان اصله الاله معرفا باللام قوله واشتقاقه
من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية
بضم همزتيهما بمعنى عبد فهو اله بمعنى مألوه ای معبود ككتاب
بمعنى مكتوب قوله وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مألوه
ای متحير فيه واله الى فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر
والهه غيره بمد الالف وفتح اللام وهمزة آله للسلب كاشكاه
قوله اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره الخ نشر للف فی فزع
واجار وانما قال او بزعمه لان عابد الصنم يزعم انه يجيره والكلام

فی

فی اشتقاق الاله الشامل للحق والباطل وخص الزعم بالاجارة
لان العبادة وتحير العقول التخفيه وسكون القلوب
المريضة والفزع اعنی الالتجاء واقعة من المبطلين بالنسبة
الى آلهتهم الباطلة حقيقة قوله او من اله بكسر اللام والفصيل
ولد الناقة المفصول عن امه وولع بالشیء بضم اوله اذا اغری
به فمارسه واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد
الباء هكذا وجد مضبوطا فی النسخ المعتمد عليها ومولعون
على صيغة المجهول قوله او من وله بكسر اللام ولم يعلله الكشاف
بقوله سابقا اذ العقول تتحير فی معرفته ومصدره وله و
ولهان فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كاجوه
فان اصله وجوه نقل فی الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون
ذلك كثيرا فی الواو اذا انضمت قوله كاعاء واشاح
بكسر اولهما واصلهما وعاء وهو الآنية ووشاح وهو ما ينسج
من اديم ويرصع بالجواهر وتشده المراة بين منكبيها وكشحها

قوله ويرده اي يرد كون اشتقاق الله من وله ليكون اصله ولاه
الجمع اي جمع اله على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير
يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعيه واوشحه
دون اعيه واشحه وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة
في جميع تصاريف اله عوملت معاملة الاصلية قال في الصحاح
اله باله الها واصله وله يوله ولها انتهى قوله وقيل اصله
لاه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا لاله
كما قد يظن وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بان
لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة
ثم المستفاد من التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى
ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب قوله لانه تعالى محجوب
منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه سبحانه وقال انه يوهم
المقهورية والصواب محتجب قوله كحلفة من ابي رباح البيت
للاعشى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين وابو رباح بفتح الراء المهملة

والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه
يعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة
مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت اقسموا حلفا جهارا
ونحن ما عندنا غرار والمراد تشبيه حلفهم في جهرهم و
رفع صوتهم به بحلفة ابي رباح الذي كان يسمعها لاهه العظيم
اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شهادة في البيت على ان
اصل لفظ الله لاه كما زعم هذا الفاضل بل انما يشهد
لمجيء لاه في كلام البلغاء بمعنى الاله وهو انما يجوز كونه اصلا
للفظ الله تعالى ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز
سيبويه ان يكون لاه اصل اسم الله تعالى قال الشاعر
كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار وادخلت عليه
الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن انتهى
وللمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد له ان مجيء لاه
في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام

بقراءة بعضهم وهو الذي في السماء لاه وهي وان كانت
شاذة الا ان القراءة الشاذة عندهم بمنزلة خبر الآحاد
قوله وقيل علم في اصل وضعه وليس بمشتق وهو مذهب
الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه والاكثر من
الفقهاء قوله لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا
جعلوه في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله عطف
بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل المدعى
فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية فلعله اسم
جنس اللهم الا ان يكون غرضه ابطال مذهب الخصم مع
انه لا قائل بالفصل قوله ولانه لا بد له الخ فان كل معنى
يتوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم
توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها
ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى اليه وهذا الدليل في
عدم استلزام المدعى كما قبله قوله لم يكن لا اله الا الله

توحيدا

توحيدا اذ الوصف شيء مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم
لا يمنع الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم
الكلي والاجماع منعقد على انها مفيد التوحيد فلا بد من
القول بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما
يدل على ان لفظ الله ليس وصفا يدل على انه ليس اسم جنس
قيل ههنا بحث وهو انه يجوز على تقدير العلمية كون افادة
هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة
بينه تعالى وبين غيره لانها لم يطلق على غيره سبحانه لا في الجاهلية
ولا في الاسلام كما مر وعلى هذا يكون كل وصف ثبت
اختصاصه به سبحانه وعدم اطلاقه على غيره مفيد التوحيد
اذا ورد بعد الا نحو لا اله الا خالق الارض والسماء ولفظة
الله عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد قولنا لا اله الا
الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا ولا يخفى ان هذا البحث
يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق احتمال

المشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا **قوله** والحق انه وصف في
اصله والادلة الثلثة المذكورة لا تستلزم علميته واشار
الى هذا بقوله لكنه لما غلب عليه الخ **قوله** مثل الثريا تصغير
ثروى مونث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال
فهي في الاصل وصف ثم صارت علما للانجم المخصوصة
والصعق بفتح الصاد وكسر العين المهملتين صفة مشبهة
لمن اصابته الصاعقة ثم صار علما لرجل واسمه خويلد بن
نفيل بهذا فدلوق ان بين الممثل له والممثل بهما فرقا هو
ان العلمية فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان لفظ الجلالة
لم يطلق على غيره سبحانه في وقت من الاوقات اصلا
بخلافهما **قوله** لان ذاته من حيث هو الخ ابطل الوجوه
الثلثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من بطلان
الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها ثالثا
يدل على الوصفية ونظمه في سلكهما وهذا الوجه مبني على

ماهو

هو الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع
المشخصات واعترضه بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم
تمكن البشر من وضع العلم له تعالى لعدم اطلاعه على جميع
المشخصات لا على ان ليس له تعالى علم وقد صح ان اسماءه تعالى
توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته
فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات
لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض
المؤلف هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة
لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك
الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة لكونه
غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم
والدلالة على المسمى ليخطر بشخصه ببال السامع عند اطلاق
اللفظ الموضوع له وعلى هذا علمه تعالى بخصوصية ذاته
معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجردات

لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعاً لتقدسه
عن التلوث بالحضور بعينه في اذهاننا فلا يمكن دلالتنا
على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات
وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون
الله علماً وفي قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلنا
هذا والحق انه يكفي في وضع العلم لذات تعقلها بوجه
تمتاز به عما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات
وملاحظتها عند الوضع **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته
الخ دل صيغة المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله
وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ
مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تع و
هو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو
بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علواً
كبيراً واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلاً كان المعنى

وهو

وهو المعبود في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد
يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك انت
عندي حاتم فليلاحظ ههنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه
بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس **قوله** ولان معنى الاشتقاق
الخ قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث عنه فيما سبق هو
اشتقاق لفظ اله والقائل بان لفظ الله علم في اصله
لا يسلم ان اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه
وضع بهذه الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر
الاعلام وهذا الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى
والتركيب حاصلة بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة ايضاً
فيحدس من ذلك اشتقاقه من بعضها كما في سائر المشتقات
قوله وقيل اصله لاها بالسريانية انما اخر هذا القول عن
الوجوه السابقة لابتنائه على انه علم معرب لبطلان الاشتقاق

اللفظ العربي من لغة اخرى **قوله** اذا انفتح ما قبلها او انضم
لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر **قوله** سنّة اي طريقة
شايعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها
قوله وقيل مطلقا هذا منقول عن بعض القراء وظاهر كلام
الكشاف يشعر به ايضا وان كان شراحه مطبقين على انه
ليس مذهبه **قوله** لا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح
عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ ولا يحتاج الى نيّة
كالحلف بالاسماء المختصة به سبحانه وغير الصريح ويسمى
الكنائي هو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم يغلب
عليه جل جلاله كالحيّ والموجود ونحوهما فان نوى بهما الله تعالى
انعقد والا فلا وكلام المولف كالصريح في انعقاد اليمين
الكنائي لو قال بله مثلا وجزم به الغزالي في الوجيز وقال
الرافعي لو قال بله فهو غير ذاكر لاسم الله تعم ولا حالف
فان البلة هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين بالله تعالى

نعم

نعم بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن
انتهى وذهب النووي في الروضة الى ان هذا ليس
يمينا قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله تعم او صفته
ولا نسلّم ان هذا لحن لان اللحن مخالفة الاعراب بل هذه
كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية رضي الله عنهم على عدم
انعقاد اليمين بغير الله تعم وصفاته الخاصّة او الغالبة
فلا ينعقد بالمشتركة غير الغالبة سواء نوى اليمين او لم ينو
اما اليمين الملحون نحو والله بالضم وبله ان عدّ لحنا فلم
اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرّح بعض الشافعية كالرافعي
والنووي بان الخطا في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين
وللبحث فيه مجال **قوله** الا لا بارك الله في سهيل في البيت
ضرورة اخرى هي حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد
يروى المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله في الرجال
فالاستشهاد في المصراعين معا قيل ان المولف لم يورد

هكذا لانه لاضرورة فيه وفيه ما فيه قوله من رحم كذا في الكشاف
واورد عليه ان الصفة المشبهة كيف يشتق من المتعدي
والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرايز فينقل
الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا
مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تصريف
المفتاح وجار الله في الفايق عند ذكر فقير ورفيع قوله
واسماء الله تع توخذ باعتبار الغايات الخ اذا راى شخص
شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة كغرق او حرق
فحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه
وخلصه من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة و
هذا الوصف قد يكون باعتبار المبدا اعني الرقة التي
هي انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخليص الذي هو
فعل وقد يكون بهما معا وصفاته تع انما توخذ باعتبار
الغايات وحدها لا باعتبار المبادي ولذلك تسمع اهل

العرفان

العرفان يقولون خذ الغايات واحذف المبادي
فاذا وصف سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها
التي هي التفضل والاحسان لا باعتبار مبدئها اعني
العطف والرقة لتنزهه سبحانه عما يتبع المزاج قوله
لان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى نقضت بهذه
القاعدة بان حذرا ابلغ من حاذر كما صرحوا به واجيب
بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما اسم
فاعل او صفة مشبهة مثلا سلمنا لكن القاعدة اغلبية
لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذر انما نشات من الحاقه
بالغرايز كنهم وفطن فدل على الثبوت فجاز ان يكون
حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه
فتدبر قوله وكبار كبار بضم الكاف قال في الصحاح
كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار
بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد

المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية
فلا يستقيم على هذا او رحيم الآخرة **قوله** يا رحمن الدنيا
والآخرة ولا يصح اعتبار الكمية ههنا لانه لا اكثرية لافراد
المرحومين في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت
ان الكمية بالنظر اليها وايضا فيلزم كون ذكر رحيم الدنيا
لغوا واما ما ظن من لزومه على اعتبار الكيفية ايضا فاقول
فيه نظر اذ المراد رحيم بامور ليست لجسام النعم في الدارين ولما
دونها في الدنيا على ما سيذكره في ثالث وجوه تقديم
الرحمن **قوله** لتقدم رحمة الدنيا وهي ماخوذة في الرحمن
سواء اعتبرت الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف
الرحيم لاعتبارها فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر **قوله**
ولانه صار كالعلم فهو انسب بلصوق لفظ الجلالة وبكونه
بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين
قوله لان من عداه مستعيض اى طالب عوض على لطفه

وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب الآجل او الثناء
العاجل واما ازالة الرقة الناشية من الجنسية كمن راى
بعض بني جنسه في بلية فتالم قلبه ورق له وخلصه منها
فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك التالم والانفعال الحاصل
واما ازالة حب المال ورذيلة البخل الذي هو من اقبح
الخصال واشنع الرذايل كمن يفرق امواله في الناس
تكميلا لنفسه وتخليصا لها من تلك الرذيلة والحاصل
ان اعطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا في مقابلة
عوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ عن غاية الرحمة عليه
قوله ثم انه ابين من عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة في ذلك
اللطف والانعام والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو
الحقيق باسم الرحمن **قوله** او لان الرحمن وجه ثالث
لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا الاسلوب ليس من
باب الترقي ليقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام بتعميم المرام

واستيعاب الاقسام ولما كان المُلتفت اليه اولاً في مقام
التمجيد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظائم النعماء
وجلائل الآلاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف
الرحمة واستقصاء افرادها فاردفه بالرحيم تنبيهاً على ان
جلائل النعم ودقائقها كثيرها وقليلها كلها آتية منه
وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل انواع
اللطف والجود وفضله العام كافل لمصالح ذرات
الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها
منه فيستحيي الانسان من طلبها من بابه واستدعائها
من جنابه تعالى شانه روي انه اوحى الى موسى على نبينا وعليه
السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك
قوله اوالمحافظة على رؤس الآي يطلق راس الآية على
كل من مفتتحها ومختتمها حرفا او كلمة والمراد ههنا الثاني
اي المحافظة على كون الحرف الاخير تاليا لياء ساكنة

كنستعين

كنستعين والمستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما
يلي تلك وربما حمل رؤس الآي ههنا على مفتتحاتها فالمحافظة
على كونها تالية لتالي تلك الياء ولا يخ من بعد هذا ولا
يخفى ايضاً ان هذا التوجيه على كون البسملة من الفاتحة كما
هو مذهب الحق واما عدم جريانه في اكثر السور سيما
في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس الآي فيها تقتضي
تقديم الرحيم فقد يقال انه غير مضر اذ الكلام في بسملة
الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى قوله
والاظهر انه غير منصرف هذا مختار صاحب الكشاف
والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح قوله وان حظر
اختصاصه بالله الخ كان قائلا يقول ان منع صرف مثل
هذا الوصف شرط عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند
اخرين وجود فعلى وعدمهما فيما نحن فيه انما هو لامر عارض
هو الاختصاص بالله سبحانه فلعل احدهما كان موجودا

مصروف

في الاصل فكيف حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان
كان الاختصاص المذكور هو المانع من وجودهما الا ان
الغالب في موازن هذه الصيغة من باب فعل بكسر
العين كعطش وسكر عدم الصرف فالحقت بنظائرها
وقد تقرر السؤال بوجه آخر بان يق ان اختصاصه بانه
سبحانه قد منع وجود الصيغتين معًا وذلك يوجب
منع صرفه عند شارط انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط
وجود فعلى فكيف اطلق عدم صرفه وهلا فصلت
كما فعل ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع
الاختصاص المذكور وجود الصيغتين كما قلت الا ان
حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل لان الغالب آه
اقول ان التقرير الاول يقتضي الغاء تعرض المولف لانتفاء
فعلى والثاني الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولا يبعد ان
يق غرض المولف انه غير منصرف وان كان النظر الى

اشتراط

اشتراط انتفاء فعلانة او وجود فعلى يقتضي التوقف في امره
لان حكمنا بانتفائهما الآن لاجل الاختصاص المذكور لا اثر له
واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل الاختصاص
المذكور فغير معلوم **قوله** مولى النعم بضم الميم من اولاه
الشيء اعطاه ويحتمل الفتح **قوله** فيتوجه بالنصب عطف
على يعلم بشراشره اي بقلبه وقالبه والمراد بكله وجملته وهي
في الاصل الاثقال واحدها شرشر بكسر الشين وسكون
الراء **قوله** ويشغل كيعلم لا كيكرم لان اشغل لغة رديئة
يحكى ان بعض الفضلاء احب ان يفوض اليه صاحب
ابن العبد بعض خدماته فكتب اليه المامول من مولانا
اشغالي ببعض اشغاله فكتب الصاحب في ظهر الرقعة من
يكتب اشغالي لا يصلح لاشغالي والجار في قوله عن غيره
متعلق بيشغل وقد يتعلق بالكتابة آه على جعل عن بمعنى
البدل او بمحذوف اي معرضًا عن غيره والاول اولى

قوله على الجميل الاختياري هذا التقييد غير موجود في
كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند الصباح
يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في
ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وح يستغنى عن بعض التكلفات وقيل انه في هذه المواضع
بمعنى الرضا ومجيئه بهذا المعنى مشهور وفي كتب اللغة مسطور
قوله هو الثناء على الجميل مطلقا اى سواء كان اختياريا
كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد الثناء باللسان كما فعل
غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عم انت كما اثنيت
على نفسك عن باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد و
اخويه بما لا مزيد عليه تطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية
قوله اذا ذكر النعماء الخ اختلف المحقق التفتازاني
والسيد السند في شرحيهما للكشاف في الغرض من ايراد
هذا البحث فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر لا شاهد

اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على فعل شيء من الموارد الثلثة
والسيد على انه شاهد لانه جعل افعال الموارد الثلثة جزاء
النعمة وكلما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة قال
السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل
لاقسام الشكر لا الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق مع
المحقق والكلية التي ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال
في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان وعرف الثناء
بالكلام الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا
عن هذه الثلثة عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا
باللسان وحده وايضا فالمدعى ليس الا ان كلا من افعال
الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد
بالبيت انما هو لاثبات هذا الدعوى فلو توقف الاستشهاد
به على ذلك كان دورا ومما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت
بان فعل كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو المجموع وكونه

فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جمعه معها كلام
ظاهر فان احتمال الاشتراك قائم قوله من شعب الشكر
حال من الحمد وملاحظة المعنى يقتضى ان يكون وصفا له
قوله اشيع خبر كان اى اكثر شيوعا والغرض من هذا الكلام
دفع ما يقال حكمك بالعموم من وجه بين الحمد والشكر يدفعه
الحديث المذكور فانه صريح فى عدم تحقق الشكر بدون الحمد
وحاصل الدفع ان مراده من المبالغة فى ان الحمد اجل اقسام
الشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص حتى كان الشكر
منتف بانتفائه قوله وما فى اداب الجوارح من الاحتمال
الاداب الاتعاب فى المعنى والوزن والمراد ان الشكر
آثار كالى وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس
نصا فى المقصود لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام العبد لم يعترف
بها ولم يثن على موليها لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعلى

الجوارح

الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا فى مقابلة النعمة ولا
يتضمن اظهارها الا نادرا ولا يدل على ان المشكور من هو
ففيه نوع خفاء بخلاف الشكر اللسانى كذا قيل قوله
ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او للاستغراق
بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه صريحا بما
يختص به عامله من افراد الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال
الامام فى تفسيره الكبير لو قال احمد الله لكان قد ذكر حمده
فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا
من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة وآخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين قوله دون تجدده وحدوثه هذا
على مذهب الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا
واما على مذهب البصريين ففيه شئ اذ الاسمية التى خبرها
فعل كالفعلية فى افادة التجدد والحدوث قوله وقيل
للاستغراق ويحتمل حمله على العهد بارادة اكمل افراد الحمد

وهو حمده تعالی لذاته فانه هو الحمد الذی یلیق بکماله وینبغی
بعز جلاله کما قال سید المرسلین علیه وآله افضل صلوات
المصلین لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک
واما حمدنا ففی غایة الانحطاط والقصور فان ما نصفه
سبحانه من صفات الکمال غیر لایق بجناب قدسه لانه
علی قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الحاسرة لکنه جل
شانه لکمال لطفه ووفور رحمته رخص لنا فی ذلک بل
ندبنا الیه واثابنا علیه ولقد احسن العارف الرومی حیث
قال این قبول ذکر تو از رحمت است ٭ چون نماز مستحاضه
رخصت است ٭ وهذا مما سمعته من الاستاد العلامة
مولانا عبد الله الیزدی طاب ثراه وتحقیق الکلام فی مباحث
هذه اللام موکول الی تعلیقاتنا علی شرح التلخیص **قوله**
وفیه اشعار بانه تعالی لان صدور الجمیل بالاختیار مسبوق
بالاتصاف بتلک الصفات الاربع کما لا یخفی **قوله**

وقرئ

وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام فی الکسر وبالعکس ای اتباع
اللام الدال فی الضم والقاری الاول الحسن البصری والآخر
ابرهیم بن ابی عبلة ولم یذکر اسمیهما لان عادته فی هذا الکتاب
ان یعبر عن القراءة المشهورة بقوله قرئ من غیر تسمیة القاری
فرقا بینها وبین المشهورة بهذا وقد رجح صاحب الکشاف
القراءة الثانیة علی الاولی حیث قال واشف القراءتین
قراءة ابرهیم حیث جعل الحرکة البنائیة تابعة للاعرابیة
التی هی اقوی بخلاف قراءة الحسن انتهی قال بعض المحققین
انما کانت الحرکة الاعرابیة مع کونها طاریة اقوی من البنائیة
الدائمة لان الاعرابیة علم المعانی مقصودة یتمیز بعضها
عن بعض فالاخلال بها یؤدی الی التباس المعانی وفوات
ما هو الغرض الاصلی من وضع الالفاظ وهیاتها اعنی
الابانة عما فی الضمیر انتهی وقد یرجح القراءة الاولی علی الثانیة
مع اقتضائها التفخیم المناسب للتعظیم بان الحسن تلمیذ

امير المؤمنين صلى عليه السلم واعرف بوجوه القراءة من
ابرهيم وبان الحركة الاعرابية دائما فى معرض التغيير فهى اولى
بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس كما نحن فيه <u>قوله</u>
تنزيلا لهما الخ انما قال ذلك لان الاتباع المتعارف بينهم
لا يكون الا فى الكلمة الواحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة
باتباع الدال للراء فى الضم والميم للغين فى الخفض <u>قوله</u>
وصف به للمبالغة فالتجوز اما عقلى من قبيل فانما هى اقبال
وادبار فلا اضمار او لغوى كاسئل القرية والتقدير ذى تربية
للعالمين ومما يتوهم من انه ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة
بالكلية فى اللغوى فاقول فيه نظر لحصولها بحسب اللفظ وان
قصرت عن المبالغة فى العقلى والتقدير لتصحيح الحمل فى
نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية وان كنت فى ريب
من هذا فانظر الى حكم البيانيين بابلغية التشبيه المضمر
الاداة من مذكورها فانه من هذا القبيل والله الهادى الى سواء

التبيل

السبيل <u>قوله</u> وقيل هو نعت اى وصف فيكون صفة
مشبهة بعد نقل المشتق منه الى فعل اللازم كما سبق
مثله فى الرحمن فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لانتفاء
عامل النصب فلا اشكال فى وصف المعرفة به وقد
جرى على عكس صاحب الكشاف فرجح المصدر على النعت
لابلغيته وسلامته عن هذا التكلف <u>قوله</u> الا مقيدا
بالاضافة كرب الدار او مجموعا كالارباب ولعل النكتة
فى ذلك هو انه سبحانه هو المربى الحقيقى وما سواه باسرهم
مربوبون منحطون عن رتبة تربية الغير فان وجدت من
بعضهم بحسب الظاهر فهى فى الحقيقة تربية منه سبحانه
اجراها على يده فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره
مجاز يحتاج الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد
او الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين انه تعالى يملك
عبادا غيرك وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك

رب سواه ثم انك نشأت اهل في خدمته والقيام بوظائف
طاعته كان لك ربا بل اربابا غيره وهو سبحانه يعتني
بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما اتم تربيته
واعظم رحمته **قوله** كقوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا
وعليه السلام والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني على ان
ما كان في الشريعة السابقة وقصه الله سبحانه بلا انكار
فهو في حقنا كذلك **قوله** اسم لما يعلم به قال الراغب
فاعل كثيرا ما يجيء اسما للآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع
والخاتم والقالب فجعل بناء العالم على هذه الصيغة
لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه **قوله** غلب فيما يعلم
به الصانع اي في كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع تعالى
لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح وعالم
الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل
واحد من تلك الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول

للمؤلف

المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين معا وارادة الاطلاق
الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق الثاني لا يجمع
اذ ليس منه الا فرد واحد **قوله** وانما جمعه ليشمل ما تحته من
الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد
الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق
وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار
التعريف على اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب
تعريفه لكونه وصف المعرفة اليه وبالجمع يصير نصا في
استغراق جميع تلك الاجناس ولو افرد معرفا باللام
لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد منها
ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق افراد تلك الاجناس
ايضا وان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك الافراد
كما يستغرق الجمع المعرف آحاده وان لم يكن صادقا على
شيء منها ويعضده قول صاحب الكشاف في تفسير

قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكّر ظلماً وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه قوله وقيل اسم
لذوي العلم صدّره بقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح العين الا
في الآلة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما هو الظ
من كلام هذا القائل قوله وقيل عني به الناس الخ فالعالم
صيغة آلة كما مرّ ولكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع
والتصدير بقيل لان التخصيص على خلاف الاصل وايض
فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع واطلاقه على
كل فرد يجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه قوله
فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان
العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير بل الاكبر ايض
وفي الديوان المنسوب الى امير المومنين عم ش وتزعم
انك جرم صغير ش وفيك انطوى العالم الاكبر ش وقرئ
رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين

بن علي

بن علي عليهم السلام ونصبه على النداء بعيد ولذا لم يذكره في
الكشاف واما جعله فعلا ماضيا والجملة مستانفة استينافا
بيانيا كان سائلا لما سأل عن سبب حمده فقيل لانه رب
العالمين فابعد قوله وفيه اي في قوله رب دليل سمعي
على ان الممكنات مفتقرة في البقاء اليه سبحانه وذلك
لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار
فربيته التي هي تبليغها على التدريج حدّ كمالها مستمرة
ثابتة له تعالى ومن جملة ذلك ابقاؤها الى الامد الذي
تقتضيه حالها بل هو من اعظم افراد التربية التي يقتضي
مقام التمدح فتدبر قوله كرره اي كرر كل واحد من
هذين الوصفين او كرر الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني
على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يقال لو كانت
منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا ثمرة قوله كما سنذكره
عند قولنا واجراء هذه الصفات على الله تعالى قوله

قراءة عاصم الخ لفظ قراءة يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدا
محذوف اي هي قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا و
مفعوله عائد الى المالك **قوله** ويعضده فان اثبات
الامر له سبحانه بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد
بالامر الملك واثبات الملك في ذلك اليوم يناسبه
مالك يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا **قوله** ولقوله
لمن الملك اليوم والمراد به يوم القيمة هو يوم الدين و
لوصفه تعالى نفسه في خاتمة الكتاب بالملك بعد وصفه
بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب
ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا
المنوال **قوله** كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى قيل هو
حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة
قوله بيت الحماسة هي اسم الكتاب الذي الفه ابو تمام
وجمع فيه ما استحسنه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم

الذي

والحماسة في اللغة الشدة والشجاعة وسمي الكتاب بذلك
لان الباب الاول منه في الحماسة **قوله** ولم يبق اه
اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما
انكشف الشر وصار عريا عن كل ساتر وحضر وقت
الحرب ولم يبق الا العدوان جازيناهم بمثل ما ابتدؤا
فقوله دناهم جواب لما **قوله** اضاف اسم الفاعل اه تعرض
لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك لعدم الاشكال
فيه لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا
مفعول لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية
منحصرة في اضافتها الى فاعلها فملك يوم الدين مثل
كريم البلد فيكون حقيقية فيكتسب التعريف ويقع
صفة للمعرفة بخلاف اضافة اسم الفاعل **قوله** على الاتساع
حيث لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول
ويضاف اليه على وتيرته **قوله** كقولهم يا سارق الليلة

فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكاً والمراد سارق
المال في الليلة ومالك الامر في اليوم واهل الدار بالنصب
على تقدير احذرا ومفعول سارق لاعتماده على حرف
النداء نحو يا طالعاً جبلاً وقوله ومعناه ملك الامور
الخ ملك فعل ماض والامور مفعوله يريد ان مالك بمعنى
الماضي تنزيلاً لما تحقق وقوعه منزلة ما وقع فليت اضافته
لفظية غير موجبة تعرفه ليشكل وصف المعرفة به قوله
اوله الملك بكسر الميم وهذا وجه ثان لتصحيح وصف المعرفة
به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى الحدوث
والتجدد واكتسب التعريف من الاضافة وانما لم يجعله
بدلاً ليتخلص من هذه التكلفات وقد اختار محققو النحاة
جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة عن المعرفة لان البدل
هو المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد لله سبحانه باعتبار
هذه الصفات لا انه ثابت للوصف الاخير قوله

ليكون

ليكون اي جعل بمعنى المضي او الاستمرار ليخرج بالاضافة
الحقيقية عن التنكير وتستعد بها لان يقع صفة لله
وما يتوهم من ان الحكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام
المفعول به حكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له
فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية فجوابه انه مفعول به
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي تعلق المالك
تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل
فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده امس انه مضاف
الى المفعول به ويريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلاً
هكذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف قوله
والمعنى يوم جزاء الدين هذا على الثاني ظاهر واما على
الاول فبالنظر الى اشتمال الشريعة على الاوامر والنواهي
ووجه تصديرهما بقبيل بالنسبة الى ما اختاره ظاهر
وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى ملك ومالك

لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام اما لتعظيم المضاف
اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصلان
في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة
بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا
ظاهرا يوم القيمة وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما
انفرادا ظاهرا على كل احد ولذلك قال لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب بقراءة ملك
وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص به والاول عام **قوله**
من كونه موجدا للعالمين ربا لهم هذان الوصفان مستفادان من معنى
التربية اذ يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول
من لفظ الله والثاني من رب العالمين وقوله اجراء هذه
الصفات على الله تعالى اي على تلك الذات المقدسة بلفظ الله
ويستانس لهذا بان الله تعالى عنده وصف لا علم
وفيه ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد

وهو الايجاد والتربية وجعله الاوصاف اربعة تبادر
بخلافه **قوله** على انه الحقيق بالحمد تعريف المسند باللام
ينبغي ان لا يكون للحصر والا لصار الترقي في قوله بل لا يستحقه
احد ضايعا وفي بعض النسخ انه حقيق بغير لام وهو اولى
وقوله لا احد احق منه معناه بحسب العرف انه احق من
كل احد كما يقال ليس في البلد افضل من زيد ويراد انه افضل
من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد بالحقيق
احق **قوله** فان ترتب الحكم وهو ههنا ثبوت الحمد له
تعالى او استحقاقه اياه على الوصف اي على كل الاوصاف
المذكورة كما يشعر به كلامه في الاشعار يشعر بعلية ذلك
الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر في المقامات التمدحية
بان ما دون ذلك الوصف لا يليق لعلية الحكم المذكور
فمن انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه
عن كل ما سواه سبحانه فاختص الحكم به جل شانه وبما قررته

لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم
استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف
ان قلت ان الاشعار بالعلية ههنا يقتضي ان استحقاقه
للحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت
كلا بل اللام يشعر بان استحقاقه جل وعلا لكلا الامرين كما
يقتضيه ذكر اسم الذات والصفات معاً واما التفصي
بالاشعار بعينية الصفات فمع انه ليس مذهب المؤلف
لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد
فتدبر قوله وللاشعار من طريق المفهوم آه في بعض النسخ
عطف الاشعار بأو وفيه اشعار بان هذا مبني على
الاغماض عن علية الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل
مفهومي المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستيهال
للحمد والثاني بعدم الاستيهال للعبادة وحمله على الاول
فقط فيه ما فيه وعدي الاشعار بعلى وهو يتعدى بالباء

لتضمنه

لتضمنه معنى الدلالة ويستاهل اي يليق ويستحق والمشهور
بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الجوهري في كتاب
درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضاً
لكن صاحب القاموس وافق المؤلف ولم ينكره بل
انكر على الجوهري كيف انكره قوله ليكون اي ليكون اجراء
الاوصاف المذكوره دليلا على ما يأتي من حصر العبادة
والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على ما قبله فان كل
واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه سبحانه احق
بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما الاولى
والرابعة فلدلالتهما على كونه جل شانه هو الرب المالك
في الدنيا والعقبى وان ما سواه مربوب مملوك وهو الذي
افاض عليهم الوجود والقدرة وساير صفات كمالهم
واما الثانية والثالثة فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا
بالنسبة الى ما سواه من العالمين بقرينة ذكرهما عقيبهم

فالكل مغمورون برحمته وآلائه مشتركون في الاستمداد
من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة بهذا
وقد يوجه في وجه اجراء هذه الاوصاف بعد ذكر اسم الذات
الجامع لصفات الكمال ان الذين يحمده الناس ويعظمونه
انما يكون حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في
ذاته وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه
محسنا اليهم ومنعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه و
احسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من قهره و
كمال قدرته وسطوته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم
فكانه تعالى يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون وتعظمون
للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان
كان للاحسان والتربية والانعام فانا رب العالمين
وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم
وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك

يوم

يوم الدين **قوله** فالوصف الاول لما ذكر دلالة تلك الاوصاف
واشعارها بحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها
في ذلك اراد ان يذكر لكل منها خصوصية ينفرد بها من
الآخر فذكر ان الوصف الاول لاظهار نفس الجميل الذي
اوجب استحقاقه تعالى للثناء والذي يوجب على العالمين
بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث
لبيان المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار
والرابع لتحقق الاختصاص كما سيجيء وربما قيل في وجه
تخصيصه الوصف الاول ببيان موجب الحمد انه متضمن
دون الاخيرين وأثره سابق على ساير آثارها وبان سبب
الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا فهو شرط
سببيته ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه وكون
الثاني شرطا ربما يسقط اعتباره كما في حمده تعالى على
الصفات والمقدم احرى ببيان الاهم واولى فتأمل

قوله حتی یستحق به الحمد ابران وصفه بالرحمن الرحیم و
جعلهما علة لاستحقاق الحمد لله لانه علی انه تعالی متفضل
بجمیع ما یصدر عنه من الخیر واللطف والثواب وسایر
آثار الرحمة مختار فیه والا لم یستحق الحمد علیه ففیه رد علی
الفلاسفة القائلین بایجابه تعالی واستحالة انفکاک آثاره
عنه وعلی المعتزلة القائلین بوجوب ایصال الثواب الی
العباد فی مقابل سوابق اعمال الخیر التی صدرت عنهم
فان کلام المذهبین یقتضی عدم استحقاقه الحمد علی تلک
الامور لکونها لازمة لذاته او واجبة علیه فلیس مختارا
متفضلا بها بخلاف مذهب الاشاعرة فانهم لا یوجبون
صدور تلک الآثار عنه فصدورها عنه لیس الا علی سبیل
التفضل والرحمة علی العباد فلا یتم استحقاقه للحمد علیها
الا علی مذهبهم اقول فیه نظر فان مذهب الفلاسفة
فی الایجاب لا ینافی التفضل بل یؤکده فانهم یوافقون

الملیین

الملیین علی انه تع ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل الا انهم
یقولون الفعل الذی هو خیر لازم لذاته التی هی خیر محض
لانه الجواد الحق والفیض المطلق فیستحیل انفکاکه عنها
فمقدم الشرطیة الاولی واجب صدقه فقد شاء وفعل
ومقدم الشرطیة الثانیة ممتنع الصدق لاستحالة
النقص علیه تع وصدق الشرطیة لا یقتضی صدق
الطرفین ولا صدق احدهما ولا یخفی ان من هذا کلامه
لا ینکر التفضل والاحسان فلا یلزم علی مذهبه عدم
استحقاقه تع للحمد اللهم الا ان یدعی ان الاختیار المأخوذ
فی تعریف الحمد هو الاختیار بمعنی جواز الفعل والترک
لکن اثبات هذا المدعی لا یخ من عسر واقول ایض ان
کلامه علی المعتزلة غیر وارد لانهم لا یدعون ان جمیع ما
یصدر عنه سبحانه من اصناف النعم والاحسان وانواع
الکرم والامتنان واجبة علیه تع حتی لا یوصف

بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شيء منها بل انما
يقولون بوجوب بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض
الالطاف المقربة من الطاعات وايصال الثواب
على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم استحقاقه الحمد على
اثار الرحمة وهي اكثر من ان تحصى فان قلت قد قالوا
بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد من
انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال
العباد فيكون واجبة عليه فلا يكون متفضلا بها ولا
مستحقا للحمد عليها عندهم قلت انهم لم يذهبوا كلهم
الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى بل الذاهبون
الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم و
المحققون منهم على ان هذه قضية جزئية وقد نبه
جماهيرهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه
في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم والجديد

ويريدون ان كل اصلح لو لم يفعله لكان مناقضا لغرضه
فهو واجب عليه وقد صرح بذلك بعض الاعلام على
انهم لو قالوا بكلية تلك القضية ايضا لا يمكنهم القول
بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب عليه من ذلك
ويستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشا بعد
ايجادنا من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد
للقرب من ساحة جلاله ونليق للاستضاءة بانوار جماله
واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه عندهم
كما صرحوا به بل قالوا لما اوجدنا وجب عليه ما هو الاصلح
بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب التفضل تفضل يستحق
عليه الحمد ايضا بغير مرية وهذا ولله المثل الاعلى مثل خير
كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق بمال جزيل على
مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف
متفضلا به عليه حتى لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره

مستند الى اثر ذلك العطاء كان واجبا عليه لتوجه اليه
الذم من جميع العقلاء واقول ايضا ان الحمد ليس الا الثناء
على الجميل الاختياري فليس المحمود عليه شرط سوى كونه فعلا
جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو الثناء
على الجميل الاختياري الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون
جميع آثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها
عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها
وليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي
يستحيل انفكاكها عنه مع انه غير مختار فيها ولا موصوف
بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة الاختيارية
بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتبصر ولعمري لقد
خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق
بالحماية والانتصار **قوله** فانه مما لا يقبل الشركة فيه اذ يظهر
على كل احد انه لا ملك بضم الميم او كسره في ذلك اليوم لاحد

سواه

سواه وانما قال لتحقق الاختصاص لان رب العالمين
ايضا مختص به فكانه قال ذلك محصل للاختصاص و
هذا محقق ومقرر له **قوله** وتضمين الوعد الى الاولى
تركه اذ لا دخل له في تفصيل الاجمال السابق وعطفه
على الاشعار بعيد جدا **قوله** ثم انه لما اراد يريد بيان
شرح النكات التي اختص بها هذا الالتفات وكان
المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا
ثم يردفها بالخاصة كما فعل صاحب الكشاف و
ضميرانه للشان وذكر ووصف مبنيان للمفعول
وتميز صفة صفات وتعلق عطف على وصف
وخوطب جواب لما وفي بعض النسخ بغير واو وعلى انه
الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة
بذلك الى اياك نعبد وقد يجعل الباء للسببية اي
خوطب بسبب ذلك التميز الكامل **قوله** ليكون

الى الخطاب والكلام باشتماله عليه ولفظ يكون انسب بهذا
كما ان الكون انسب بالاول ووجه الادلية انه لابد في
الخطاب من ملاحظة توصيف ذلك الغايب بتلك
الصفات ليصير بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا
غاية الظهور حتى كانه استبدل خفاء غيبته بجلاء
الحضور ولا داعي في ضمير الغيبة الى هذه الملاحظة
فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف
بتلك النعوت كان ذلك ادل على تعين الذات و
اختصاصها وامتيازها فان الذات مع ملاحظة
الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا وتعينا
منها بدون ملاحظته اونقول ان صيغة الخطاب ادل
على تخصيصه سبحانه بالعبادة لانه لابد فيها من اعتبار
التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضي للتخصيص
الخطابي بالعبادة فالتخصيص ح مستدل عليه بخلاف

صيغة

صيغة الغيبة فان الكلام معها خال عن الدليل فتدبر
قوله بني اول الكلام اي من البسملة والحمدلة الى قوله
مالك يوم الدين على ما هو مبادي حال العارف في
اوايل السلوك من الذكر والفكر والتامل في اسمائه كما
يشعر به البسملة والحمدلة والنظر في آلائه كما يستفاد
من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه كما يظهر من رب
العالمين وفي قوله على عظم شانه نوع ايماء الى قوله مالك
يوم الدين وقفي بالتشديد اي اتبع وعقب واللجة
معظم الماء شبه مقام الوصول وفقنا الله للعروج والسير
بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية واثبت له اللجة
تخييلا والخوض ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب
القلوب سقوط الحجاب راسا وهي اعلى رتبة من المكاشفة
على ما قاله صاحب منازل السايرين لان المكاشفة متعلق
بالنعوت والصفات والمشاهدة تتعلق بالعين

والذات ولا يذهب عليك انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة
ثانية تختص بها هذا الالتفات لا من تتمة النكتة الاولى
وحاصلها ان الكلام في هذه السورة ينطبق بسبب
هذا الالتفات على قانون السلوك الى الله سبحانه ويجري
على وفق حال السالك من اول سيره الى حين وصوله
فكانها انزلت لبيان آداب السير الى عتابه وتعليم ما
يتوصل به الى العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك
السير وثمرته من المقامات العزيزة المنال والغايات
التي لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه المزية وجب
قراتها في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ثم ان للغواصين
على درر المعاني في بحر البيان فرايد نكات اخرى حسان
لا باس بايرادها في هذا المقام وان اتسع بها نطاق
الكلام **قوله** التنبيه على ان القراة ينبغي ان تكون
صادرة عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري

عند

عند الشروع فيها محركا للاقبال على المنعم الحقيقي الذي انطلق
لسانه بتحميده ووفقه للقيام بتمجيده ثم كلما اجرى عليه
صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك
وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكية الامر كله يوم المعاد
تناهى في القوة والاشتداد وال الامر بالضرورة الى
رفع الحجاب والاقبال عليه بالخطاب **قوله** ان الحمد
لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية والنداء
على الجميل كما قال في الكشاف يكون المخاطب به غيره تع
اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جل شانه فالمناسب
له طريق الغيبة واما العبادة والاستعانة فلا وجه
لاظهارها على الغير بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود والمستعان
وعدم اظهارها لاحد سواه ليكون اقرب الى الاخلاص
وابعد عن الريا فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير
قوله ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم تتلجلج فيه

الشان ويدهش عنده الانسان فان الملك العظيم الشان
اذا امر بعض عبيده بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب
مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك الملك على قلبه
واستولت عظمته على لبه وحصل له رعشة واعتراه
دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه قوله
التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا
الالتفات ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة السالمة
عن القصور هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا
في بحر الحضور كانه مشاهد بجناب معبوده مطالع لجمال
مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام من النكات
في هذا المقام وانا استخرجت بفكري القاصر نكات اخر
عديدة سوى ما استخرجوه ولا باس بان اذكر ههنا منها
اليسير فان استقصاءها موكول الى شرحنا الكبير لهذا
التفسير قوله الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري

من اول

من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لاغيب
بل اقرب من كل قريب ولكنه انما جرى على طريق الغيبة
نظرا الى البعد عن مظان الزلفى رعاية لقانون الادب
الذي هو داب السالكين وقانون العاشقين كما قيل
طرق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة
جرى الكلام على ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء الذكر
فقد قال سبحانه انا جليس من ذكرني بل هو جل شانه
اقرب اليه من حبل الوريد قوله التنبيه على علو مرتبة
الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد اجراء هذا القدر منه
على لسانه صار اهلا للخطاب فايزا بسعادة الحضور و
الاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار وداوم عليها
بالليل والنهار فلا شك في ارتفاع انانيته من البين
ووصوله من الاثر الى العين كما ورد في الحديث القدسي
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به قوله

وقوله انه لما كان الحمد وهو اظهار صفات الكمال لا يتفاوت
بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة
ادخل واتم وكانت العبادة لا يليق بها الغايب و
انما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن
ابرهيم على نبينا وعليه السلم فلما افلت قال لا احب
الافلين لا جرم خير سبحانه عن الحمد واظهار صفات
الكمال بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب اعطاء
لكل منهما ما يليق به من النسق المستطاب قوله ان العابد
لما اراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادات جميع
العابدين من الانبياء والاولياء المقربين ويعرض
الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال عسى
ان يصير الناقص المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل
السليم اتى في فعل العبادة بنون المتكلم مع الغير ليندرج
عبادته في عبادتهم ويصير مقبولا ببركتهم على ما سيجي

فلاجرم

فلا جرم ساق الكلام على النمط اللايق بحالهم والاسلوب
المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم
مقام الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عوالم
الغيبة الى مقام الحضور والشهود ولو قال اياه نعبد لكان
كالازراء بشانهم والاغضاء عن رفعة مكانهم قوله
انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد
لما رام ذلك سلك مسالك القوم في الذكر والفكر
ثم مزج عبادته بعبادتهم واراد ان يتبرج هو ايضا بهم و
يحذو حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم
بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى ان
يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا في عدادهم مندرجا
في سياقهم قوله الاشارة الى ان من لزم جادة الادب
والانكسار وراى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال
الاحتقار فهو حقيق ان تدركه رحمة الهية وتلحقه عناية ازلية

يجذبه الى حظاير القدس وتطلعه على سراير الانس فيصير
واطيا على بساط الاقتراب فائزا بعز الحضور وسعادة
الخطاب **قوله** انه لما لم يكن فى ذكر صفات الكمال
مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم خطبها مشتملة
على كلفة ومشقة ومن داب المحب ان يتحمل من المشاق
العظيمة فى حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره فى
غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع والحضور
غاية الابتهاج ونهاية السرور قرن سبحانه العبادة
بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك
بذلك ما فيها من الكلفة وينجبر بما يلزمها من المشقة و
ياتى بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال
مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط **قوله**
ان الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير فما دام
للاغيار وجود فى نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا

المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم واما اذا
آل امره بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار
واضمحلال جميع الاغيار لم يبق فى نظره سوى المعبود
الحق والجمال المطلق وانتهى الى مقام الجمع وصار اينما تولّى
فثم وجه الله فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب الا اليه
ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف عنان لسانه
الى جنابه ويصير كلامه منحصرا فى خطابه وفوق هذا المقام
مقام آخر لا يفى بتقريره الكلام ولا يقدر على تحريره
الاقلام بل لا يزيد البيان الا خفاء ولا يكسبه التقريب
الى الافهام الا بعدا واعتلاء ۞ وان قميصا خيط من
نسج تسعة ۞ وعشرين حرفا عن معاليه قاصر ۞ اللهم هب
لنا نفحة من نفحات قدسك يكشف عن بصايرنا الغواشى
الجسمانية وتصرف عن ضمايرنا النواشى الهيولانية واجعل
قلوبنا وقفا على ملاحظة جلالك طلقا فى مطالعة جمالك

حتى لا تطمح الى من سواك بنظر ولا تقف له على عين ولا اثر
واجمع بيننا وبين اخوان الصفا في دار المقامة والبقا
واتاهم حلل الكرامة في يوم القيمة انك جواد كريم **قوله**
نطرية له اي تجديدا للكلام باحداث اسلوب اخر من طريت
الثوب اذا عملت به ما صار به كانه جديد **قوله** ثم الخطاب
الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر اربعة وترك اثنين
من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من الاربعة
بالقران والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالاية
الكريمة ولم يمثل للرابع والظاهر ان مذهبه في الالتفات
مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام طويل الذيل
اوردناه في حواشينا على المطول **قوله** تطاول ليلك
الى اخره الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد موضع واما
بكسرهما حجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن والعاير
القذى الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع والنبا الخبر

وهو

وهو هنا خبر وفاة ابي الاسود فان القصيدة في مرثيته
قوله والكاف في ارايتك بتاء الخطاب وهذا
الكاف حرف بالاتفاق والغرض منه تاكيد الدلالة
على ان الكلام يلقى الى المخاطب الواحد والمراد من هذه
الكلمة طلب الاخبار قال المؤلف عند قوله تعالى ارايتك
هذا الذي كرمت علي الكاف لتاكيد الخطاب لا محل
له وهذا مفعول اول والذي صفته والمفعول الثاني
محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرني عن هذا الذي
كرمته علي بامري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه **قوله**
فاياه واياالشواب اي فليحذر نفسه ان يتعرض للنساء
الشابات وليحذرهن ان يفتنه **قوله** واياعمدة ابي دعاء
ذريعة الى التلفظ بها منفصلة **قوله** وهياك بقلبها
هاء اي بقلب الهمزة المكسورة او المفتوحة **قوله** والعبادة
اقصى غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف

ولما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة
لها لكونه اسم جنس مضاف صح اضافة اقصى اليها كانه
قيل اقصى غاياته كذا ذكره المحقق الشريف وغيره في حواشي
الكشاف ويمكن التوجيه بوجه آخر والامر سهل والتذلل
من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة
قوله ومنه طريق معبد اي مذلل وصفه بالذل
بالضم او الكسر لكثرة وطيه بالاقدام وسهولة سلوكه
قال المولف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا
تذليل القطوف ان يجعل سهلة التناول قوله ولذلك
لا يستعمل اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل
الا في الخضوع لله واورد عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني
ادم ان لا تعبدوا الشيطان وامثال ذلك واجيب
بان مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا في

الخضوع

الخضوع لله تعالى فيحرم ان نقول فلان تعبد فلانا مثلا اذ
لا يجوز ان يستعمل حقيقة الا في الخضوع له تعالى او انه لا يجوز
فعل العبادة الا لله لان المستحق لاقصى غاية الخضوع
من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعها
وهذا الوجه الاخير منقول عن المولف وفيه ما فيه
ما لا يتأتى الفعل بدونه ويكون طلبه على طريق ما قالوه
في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تكليف العاجز
وان جاز عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون لوقوعه
وتصوره اي تصور الفاعل والفعل اذ المصدر مضاف
الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل ذكر التصديق بالفائدة
نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه في مقام التمثيل
لا الحصر قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها
ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب
قوله او في اداء العبادات بقرينة ايلائه لقوله نعبد

بحذف المستعان فيه اختصار الوجود القرينة **قوله**
ادرج عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله نستعين
ولعلها يقبل ويجاب اليها لف ونشر قال الامام في
تفسيره الكبير ما حاصله ان هنا مسئلة فقهية هي ان
من باع امتعة صفقة واحدة فكان بعضها معيبا فان
المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان
يرد الجميع او يقبل الجميع فهنا العابد يدرج عبادته بعبادة
غيره من الانبياء والصلحاء والمقربين ويعرض الجميع
صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه
اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى
عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لان
بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب
قوله للتعظيم والاهتمام به يريد الاهتمام الذي ليس
منشاء التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى لعل

منشا

منشا الاهتمام ههنا شدة اقتضاء الكلام السابق الخطاب
فكان تقديم ما يدل عليه اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في
وجه تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان
وجه الاهتمام **قوله** والدلالة على الحصر واما انحصار
العبادة فيه سبحانه على امر غير مغن عن هذا الحصر
والمراد لا نخضع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا
لك بهذا وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام
واستعانتنا منحصران فيه جل شانه وتكرارنا في كل يوم
وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا
من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا
في حوائجنا بهم واستمدادنا في نجاحها منهم جراءة عظيمة
توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان تتداركنا
رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار
رضي الله عنه انه كان يقول لولا اني مامور بقراءة هذه

الآية من الله تعالى لما قرأتها قط لأني كاذب فيها هذا و
في كلام بعض الفضلاء أن في العدول في فعلي العبادة
والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع
في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء
الخلصاء من الاولياء المقربين على غيرهم بخلاف صيغة
المفرد فانه لا تتأتى فيها ذلك **قوله** اذا استغرق في
ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ولا سيما في
الصلوة التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله
يغيبون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم وجميع احوالهم
وصفاتهم ولم يبق لهم ح شعور بما سوى الحق تعالى حتى لو قرضت
لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا كما هو المشهور عن
امير المؤمنين ويعسوب الدين عليه الصلوة والسلام انهم
كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله
بالصلوة فلا يحس بذلك اصلا وعن علي بن الحسين زين

العابدين

العابدين عليه السلام انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه
فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله يا ابن رسول الله النار النار
فما رفع راسه من السجود حتى طفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي
شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الآخرة ومن استبعد
شيئا من ذلك فليتأمل في قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي
ادهشهن جمال يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه و
قطعن ايديهن الآية فان تلك النساء لما غلب على
قلوبهن جمال البشر مثلهن وصلت تلك الغلبة الى ان
قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور بذلك
اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في
جواره رجل يهوى جارية له فمرضت فبينما هو ذات يوم
يصنع لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت المغرفة
من يده في القدر وهو في اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام
بيده حتى تساقط لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك

فاذا جاز امثال ذلک فی شان المخلوق من الطین فکیف
لا یجوز فی شان احسن الخالقین وما احسن قول العارف
الرومی فی المثنوی المعنوی ٭ هر کسی پیش کلوخی سینه
چاک ٭ کین کلوخ از حسن گشته جرعه ناک ٭ بادهٔ خاک
آلودتان مجنون کند ٭ من چه گویم صاف آن خود چون کند
قوله الا من حیث انه ملاحظة له ومنتسبة الیه الضمیر فی
انها یعود الی نفسه وملاحظة بکسر الحاء اسم الفاعل والضمیر
فی له عاید الی جناب القدس ای لا یلاحظ نفسه ولا یشعر
بها ولا بحال من احوالها الا من حیث ان نفسه ملاحظة
ومتوجهة بجناب القدس ومنتسبة الیه وفی بعض الحواشی
ان ضمیر انها یعود الی الملاحظة المفهومة من قوله یلاحظ
وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر ای لا یلاحظ نفسه الا من حیث
ان تلک الملاحظة ملاحظة بجناب القدس ومنتسبة
الیه **قوله** ولذلک ای ولان العارف انما یحق وصوله الا

فضل

فضل بصیغة المبنی للمفعول ما حکی الله عن حبیبه حیث
قدم ذکر الله تعالی ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه وادرج
ذکرها ثانیا بعکس ان معی ربی حیث نظر الی نفسه اولا
قال بعض العارفین من کان نظره فی وقت النعمة الی المنعم
لا الی النعمة کان نظره فی وقت البلاء الی المبتلی لا الی
البلاء فیکون فی جمیع حالاته غریقا فی ملاحظة الحق
متوجها الی الحبیب المطلق وهذه اعلی مراتب السعادة
ومن کان بعکس ذلک کان فی اسفل درک الشقاوة فیکون
فی وقت النعمة خائفا من زوالها وفی حال البلیة مبتلی
بنکالها **قوله** وکرر الضمیر للتنصیص اذ لو لم یکرر لاحتمل
تقدیر مفعول نستعین مؤخرا فیفوت التنصیص
المذکور وایضا وربما توهم ان المراد التخصیص لمجموع
العبادة والاستعانة لا بکل واحد منهما فیفوت
التخصیص بالعبادة ایضا وینضم الی ذلک مراعاة لبسط

الكلام مع المحجوب كما قالوه في قوله سبحانه من عصاني

قوله ويعلم منه الخ الواو اما استينافية ويعلم مرفوع

او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على قوله ليوافق

اي وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى

الى الاجابة ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة

في المهمات كلها لا في اداء العبادات اذ العبادة على

هذا التقدير مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة

اليها دون العكس والوجه في تقرير تقديم العبادة على

هذا التقدير على نحو يظهر منه رجحانه على ما اختاره

المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال ان استعانة

العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من افعاله المستعين

به تعالى عليه ثم اللائق بحاله في هذا المقام هو ملاحظة

العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب

القدس واشتغاله بما يوجبه تلك الملاحظة لا يخطر

بباله

بباله من افعاله واحواله الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام

عليه وقد فعل ذلك تخصيص العبادة به تعالى اولا وبا ستدعاء

الهداية منه سبحانه آخرا فلا يناسب ان يشتغل فيما

بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية او ما يندرج

تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص

بالعبادة هذا وههنا وجوه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة

بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول ان العبادة مطلوب الله

من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه فناسب

ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة

واجبة حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت

العلة الغائية لخلق الانس والجن فكانت احق بالتقدم

من الاستعانة الثالث ان العبادة اشد مناسبة

بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا لطلب الهداية

الرابع ان مبدا الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص

من الشرك واما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ
التام في الدين فكانت احق بالتاخير الخامس ان العبادة
والاستعانة وان كانا مختصين بالعبد الا ان العبادة
من مدلولات الاسم المقدس اذ معناه المعبود بالحق
فكانت احق الفعلين بالقرب منه والتقديم **قوله**
لما ناسب المتكلم تصديره باقول يعطي انه من خواص الكوفين
مع ان الامام اورده في تفسير الكبير فلعله من توارد الافكار
قوله وبجحا اي فرحا وسرورا وتفاخرا ولا تثبت
اي لا تستقيم **قوله** الواو للحال على تقدير ونحن اياك
نستعين **قوله** بيان للمعونة المطلوبة اه يريد ذكر
وجه فصل هذه الاية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال
لانها بيان لها او تاكيد بحسب المعنى لاشتمالها على
افراد ما قد استعين عليه اجمالا والظاهر ان الكلام على
تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل لكمال

الانقطاع

الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء كان اولى **قوله**
او افراد اه فالاية من قبيل ذكر الخاص بعد العام **قوله**
والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط
من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة اللغة
فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتاخرون من
اهل اللسان اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة
وآخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا
بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند
ح الا الى الله تعالى قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت
باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند ح
الى الله تعالى تسند الى القران ايضا كقوله تعالى ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلعم كقوله تعالى انك
لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل

عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى
كشحه عن ذكر شيء من هذه الآراء الثلثة لان كلا منها
غير خال عن خلل اما الرأي الاول فكفى في اختلاله قوله تعم
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد
تصدى بعض الاعلام للذب عنه بجواز وقوعهم في
الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر
فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من
قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا والنذر القليل الذين
امنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الراي الثاني فيشهد
بخلافه قوله تعم لحبيبه صلوات الله عليه وآله انك لا تهدي
من احببت وما يتوهم من ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة الطريق
لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا لايخ من
تكلف واما الثالث فان كلام اهل اللغة لايساعد
عليه بل ينادي بما ينافيه ومع ذلك فالقول بان المتعدية

بنفسها للتسند

بنفسها للتسند الا اليه تعالى منقض بقوله تعالى حكاية عن
ابرهيم عم يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني
اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني
اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يتوهم من ان القول بان
المتعدية بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعم واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فهو فاحش اذ الكلام
في التعدية الى المفعول الثاني لا الاول **قوله** على التهكم من
قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب
وقال بعض الفضلاء يمكن ان يتوهم ان قوله فاهدوهم الى
صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا
بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخبرهم ان يعرفوا
طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويخلصوا من تعب
الطريق التي لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه
وتعسر الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب

عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين
قوله ومنه الهدية لما فيها من الدلالة واللطف على الاتحاف
بالملاطفة سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر **قوله**
وهوادي الوحش لمقدماتها اي اول جماعة يتقدمها لانها
هادية للبواقي ودالة لهم على الماء والكلاء **قوله** فعومل
معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه اي في الحذف
والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى الى المفعول
الثاني بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف
يوافقه نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته بنفسه حقيقة
لغة حجازية **قوله** في اجناس مترتبة لا يتوقف نصب الدلايل
قبل افاضة القوى لانا نقول الاستدلال بتلك الدلايل
بعدها **قوله** الاول افاضة القوى الخ هذه من الهداية الى
طريق العقل والاحساس وخصها بالانسان لان الكلام
في الآية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم

المبين

المبين بما بعده والا فمن الهداية نوع تعم ساير الحيوانات
بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار
وهي المرادة في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى
والذي قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على النفس
الناطقة مقدم على هدايتها والهداية دلالة ولا يتوقف
خلق القوى دلالة وقد يتكلف بان من كان قريبا من
طريق واضح وهو ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز
عن رفعها فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع
تلك العصابة وشبهه فمن رفعها فقد هداه اليه ودله
عليه فقس حال النفس الناطقة في مبدء الحال بحال معصوب
العين وافاضة القوى برفع العصابة من البين **قوله**
وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر وهذه الآية مما قد
يستند به في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسها
بمعنى الايصال اذ هي بمعنى الاراءة لانها موردة في معرض

الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر **قوله**
وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ما سيجيء من
كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية
المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط فانه قال هناك
فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل **قوله**
الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها
عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام
في هداية الله تعالى للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب
لا في هداية الرسل والكتب للعباد فقوله واياها عنى الى آخر
الآيتين ليس في موقعه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله
المنحصرة في الاجناس الاربعة الهداية التي لها نسبة اليه تعالى
ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونهما
بامره وخلقه **قوله** فالمص الخ كانه قيل الامر خصص الله تعالى
بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام المشعرة بالمبدأ

والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه يكون مهتديا
الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه
فاجاب بان المص اما زيادة ما منحوه من الهداية اعني
اجناسها الاربعة كان او جميعها او الثبات على ما منحوه
من ذلك او حصول المراتب العلية المترتبة على ما منحوه **قوله**
فاذا قال العارف الواصل عنى به ارشدنا الخ لنحو اما بتاء
الخطاب او بنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة بارجاع
الضمير الى التيسير او الارشاد وتميط اي ترفع وتزيل و
اورد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع
هو هداية التيسير الى الله وهذه الهداية الى الفناء في
الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف
لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية ليستقيم الحصر
بقي شيء وهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات
واماطة تلك الغواشي فكيف يصح من العارف الواصل

طلب المحو والاماطة التهم الا ان يراد محو ظلمات وغواش
تعرض فی اثناء السير فی الله والمقدم على الوصول
هو ما يعرض فی اثناء السير الى الله **قوله** وقيل ما لرتبه
اى لا يكفى مجرد الاستعلاء وجعل الشخص نفسه عاليًا
بل لابد من العلو فی نفس الامر **قوله** والسراط من سرط
الطعام اذا ابتلعه الخ قال الراغب سُمّى بالصراط على
توهم انه يبتلعه سالكه او يبتلعه سالكه كما يقول الكلمة
المفازة اذا اضمرته واهلكته واكل المفازة اذا قطعها
ولذلك يسمى لقما بفتحتين لانه يلتقمهم او يلتقمونه انتهى
وقيل السالكين ان ذهبوا من جانبنا فحالهم بالنسبة الينا
شبيهة بحال من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاؤا الينا
فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه **قوله** ليكون اقرب
الى المبدل عنه وهو السين ووجه الاقربيه ان الصاد
والزا والسين وان اشتركت فی الرخاوة والصفيرية

الا ان السين والزاى من المنخفضة المنفتحة والصاد من
المستعلية المطبقة **قوله** والثابت فی الامام يريد به
مصحف عثمن **قوله** وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبيت
عليها ونحوه **قوله** وهو فی حكم تكرير العامل اذ العامل
فيه مقدر من جنس الاول والمقدر فی حكم المذكور وهذا
مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام جار الله
فی بحث البدل من المفصل وصرح به فی الكشاف و
ذهب جماعة الى ان العامل فی البدل هو العامل فی
المبدل منه والرضى رضى عد جار الله منهم ويومى كلامه
فی اوايل المفصل **قوله** من حيث انه المقصود بالنسبة
استدلال على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل
فی المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع
الا انه مستقل براسه مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط
مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضى

ان يكون عاملة ايضا مستقلا على حدة لا عاملا في شيء قبله
بل غضا طريا واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به
اصحاب القول الآخر وظن انه الصق بمدعاهم قالوا استقلال
البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان بان العامل
فيه هو الاول لا مقدر آخر لان المتبوع كالساقط فكان
العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره قوله وفايدته
التوكيد لتكرر ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير
العامل قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين الخ
قال في الكشاف فان قلت ما فايدة البدل وهلا
قيل اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم قلت فايدته
التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك
شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده
كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان

فيكون

فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك
هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره
مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا
للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك
قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص
المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ومنازع انتهى كلام جار الله
قوله ما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين اولا والمؤمنين
ثانيا يومي الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في
شرحه للمصابيح بتغايرهما ورد ادلة القائلين باتحادهما فلعل
هذا رجوع عن ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد
شرح المصابيح قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء
وليس المراد بصراطهم شريعتهم لاختلافها ونسخ اكثرها بل
طريقهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة ومراقبة
الحق تع في ساير الاحوال وما هم متفقون عليه من

اصول الدين واجتناب الفواحش وساير ما لا يتغير بتغير
الشرايع وهذا القول منسوب الى قتاده والقول الذى
بعده منسوب الى ابن عباس والاولى ما فى بعض التفاسير
من انهم المذكورون فى قوله تعـ اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
بشهادة ما قبله وهو قوله تعـ ولهديناهم صراطا مستقيما
وهذا القول نقله القرطبى عن جمهور المفسرين ويؤيده
ما فى بعض تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت
عليهم وعدم تقييدهم بالمسلمين وغيرهم **قوله** وقيل
اصحاب موسى وعيسى قيل عليه كيف يليق بالمسلمين
ان تطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى بعد ما نسخ
دينهم بدين نبينا صلى الله عليه وآله واجاب بعض
المحققين بان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع
التى لا تتغير بتغير الاديان واقول لا يخفى ان هذا يوجب

ان

ان يكون قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا محصل
له اصلا والصواب ان يكون المراد طريقهم فى شدة
التثبت فى امر الدين والتمسك باحكام التورية والانجيل
والمواظبة على تلاوتهما مثلا فاذا قال المسلمون اهدنا
صراطهم يريدون شدة التثبت فى دين الاسلام
والتمسك باحكام القران ومداومة تلاوته وامثال ذلك
قوله وقرئ صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو
جعفر محمد بن الحسن الطوسى قدس الله روحه فى تفسيره
الموسوم بالتبيان هذه القراءة الى عبد الله بن الزبير
وعمر بن الخطاب ثم قال وروى ذلك عن اهل البيت ع
والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها فى الكشاف الى
عبد الله بن مسعود **قوله** فاطلقت لما يستلذه الاولى
على ما يستلذه اذ تعدية الاطلاق باللام غير متعارف
ومراده ان النعمة فى الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة

لكون الانسان مليا فاطلقت على نفس الشيء المستلذه
كالمال مثلا تسمية للسبب باسم المسبب او الحال المستلذ قوله من النعمة
وهي اللين اي ان النعمة بالكسر اي المال ماخوذة من النعمة بالفتح
وهي اللين هذا والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة ان
النعمة بالفتح وهي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومنه
كلامهم كم ذي نعمة لا نعمة له اي كم ذي مال لا تنعم له واما
اللين فهو النعومة قوله في جنسين دنيوي واخروي وههنا
قسم ثالث وهو ما يكون دنيويا واخرويا معا كمعرفة
الله سبحانه وكانه لم يذكره لتركبه من الجنسين فكانه ليس
قسما براسه قوله كنفخ الروح فيه مسامحة فان نفخ
الروح انعام واما النعمة فهي الروح هذا والنفخ اجراء
الريح في تجويف جسم آخر قال المؤلف في تفسير قوله تعالى
في سورة الحجر ونفخت فيه من روحي لما كان الروح
يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض

عليه

عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين
الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا قوله
والنطق بمعنى ادراك الكليات لا النطق اللساني كما
في بعض الحواشي اذ الكلام في القسم الروحاني قوله والكسبي
تزكية النفس الخ هو ايضا قسمان روحاني وجسماني ولم يصرح
المؤلف بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحاني تزكية النفس اه
والجسماني تزيين البدن الخ قوله والثاني اي الجنس الاخروي
ان يعفو الخ قد يوجد هو ايضا قسمان موهبي كالعفو من غير
سبق توبة وكسبي كالعفو بعد حصول التوبة قوله
والمراد هو القسم الاخير اي المراد من النعمة في انعمت عليهم
النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية
لان المطلوب هداية صراط المسلمين لا صراط كل من
انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان في قوله
من القسم الاخير تبعيضية لا بيانية قوله على معنى الخ

منم

اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على قياس
ما مر **قوله** او صفة مبينة او مقيدة كونها مبينة على
تقدير ان يراد بالنعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية
وما يتوصل به اليها من الدنيوية كما حكم به المولف فيما
سبق وكونها مقيدة على تقدير ان يراد مطلق النعم
او الدنيوية منها لدخول الكافر في المنعم عليه ح هذا
والاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت
عليهم هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى
قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف
بالايمان ولو في الجملة وبالمغضوب عليهم والضالين
العصاة منهم والجاهلون ببعض العقايد فالصفة مقيدة
وان اريد الكاملين في الايمان فمبينة وان اريد بالمغضوب
عليهم والضالين اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء
اريد بالمؤمنين الكاملين او في الجملة وعلى الثاني الصفة

مبينة

مبينة لا غير على اي تفسير في المغضوب عليهم والضالين
وعلى الثالث كالاول **قوله** بين النعمة المطلقة الثابتة
لهم بطريق الصلة وبين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة
وسمي الايمان نعمة مطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها
على سعادة النشاتين فهو الفرد الاكمل منها **قوله** وذلك
اي جعل غير صفة للموصول لا يصح بلا تاويل لتوغلها في
التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في
الموصوف او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى
النكرة اذا لم يقصد به معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين
ولا جمع معين منهم بل طائفة غير معينة وقس عليه الانبياء
واصحاب موسى وعيسى فيصير ح معهودا ذهنيا كالموصوف
في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل
معاملتها فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى
لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا او ذا حال وهذا

الا و بل لا یخفی بعده والثانی یجعل غیر معرفة بالاضافة کما
ذکره وهذا اقرب **قوله** ولقد امر علی اللئیم الخ آخره
فمضیت ثمة قلت لا یعنینی ای فمضی ثم اقول وانما
عدل الی الماضی لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وثمة هی
ثم العاطفة فاذا الحقت التاء اختصت بعطف الجمل
قال السید المحقق فی حواشی الکشاف لیس المراد باللئیم
فی البیت جمیع افراده اذ لا مرور علیه ولا فردا معینا
لعدم الدلالة علیه ولقصوره عن افادة المقصود الذی
هو وصفه بکمال الحلم وقوة الاناءة ولا الحقیقة من حیث
هی اذ لا یناسبها المرور بل الحقیقة من حیث وجودها فی
ضمن فرد لا بعینه ای علی لئیم وقوله یسبنی صفة له لا حال
منه اذ لیس المعنی علی تقیید المرور بحال السب بل علی ان
لم مرورا مستمرا فی اوقات متعاقبة علی لئیم من اللئام
اتخذ سبه دابا ومع ذلک یعرض عنه صفحا فانه ادل

علی

علی اغضائه علی السفهاء وعدم اشتغاله بمکافاتهم
انتهی کلام السید **قوله** تعین الحرکة من غیر السکون
ای من هذا اللفظ فی قولهم علیک بالحرکة غیر السکون
قوله وعن ابن کثیر نصبه قال فی الکشاف وهی قراءة
رسول الله صلعم یرید انها عادته عم والا فکل القراآت قراءته
وقد یوجد کل من القراآت السبع المتواترة انما نسب الی
الواحد من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده فیها
باحکام خاصة واما غیرها فاذا لم یشتهر بها احد نسب
الیه صلعم سواء کانت عادته ام لا وهذا هو المختار عند
المحققین **قوله** والعامل النعت یرید ان العامل فی
الحال وصاحبه معا هو النعت لان حرف الجر اداة
توصل معنی الفعل الی مجروره والمجرور وحده هنا منصوب
المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا یرد ان
العامل فی ذی الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد

العامل في الحال وصاحبها **قوله** او بالاستثناء ان
فسر النعم بما يعم القبيلتين بهذا وجه ثالث لنصب
غير وانما قيده بتفسير النعم بما يعم القبيلتين اي المؤمن
والكافر ليصير الاستثناء متصلا **قوله** والغضب
ثوران النفس ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس
الدم وارادة مفعول له اما من قبيل ضربته تاديبا فهو مما
فعل لتحصيله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فهو مما
فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين على ان ارادة الانتقام
هل هي تابعة للغضب ومسببة عنه او مبدؤ وسبب له
كل محتمل وكلام الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم
جعل ارادة الانتقام مبدأ للغضب وبعضهم عكس
قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي
التي هي انفعالات **قوله** لانه نائب مناب الفاعل

الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما على ان مفعول
ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن الحاجب وابن
مالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا والمؤلف
تبع هاهنا ابن الحاجب وخالف جار الله وفي تفسير
سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع نفر فاعلا
لاوحي **قوله** بخلاف الاول اي عليهم في انعمت عليهم
فانه منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع المحل بالنيابة
وهذا من قبيل ايضاح الواضحات فالاولى عدم التعرض
له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز هذا
ولا يخفى ان في قولهم الجار والمجرور في محل الرفع او النصب
مساهلة اذ المرفوع او المنصوب المحل في الاول والمرفوع
المحل في الثاني هو الضمير وحده هذا في ظرف اللغو الذي
اوصل فيه الجار معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب
محلا كما نحن فيه اما الظرف المستقر فان المحل فيه للمجموع

الواقع موقع عامله فالجز في قولنا زيد في الدار هو مجموع
في الدار لا الدار وحدها **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من
معنى النفي قد تقرر في النحو ان لا بعد الواو العاطفة انما
تزاد اذا كانت في سياق النفي وفايدتها التاكيد
والتصريح بشموله كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث مجموع فيجوز
ح ثبوت احدهما وغرض المولف تصحيح دخولها في
هذا الكلام وبيان ما تقيده في هذا المقام **قوله**
ولذلك جاز الخ اعلم ان لفظ غير وضع للمغايرة وهي
مستلزمة للنفي فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في
الآية الكريمة فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده
بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا
اى لست ضاربا له [لفظ غير] لا اني مغاير لشخص ضارب له فيكون
نفيا صريحا وكون الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز

تقديم

تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير
ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك
اى ولان في غير معنى النفي فيجوز ان يتمحض له ويكون
الاضافة بمنزلة العدم جاز ان يقع انا زيدا غير ضارب
بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيد على المضاف
وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على لا النافية
في قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول
المضاف اليه على المضاف فلا يقع في انا مثل ضارب
زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول
حيث يمتنع وقوع العامل **قوله** وقرئ وغير الضالين
نسب في الكشاف هذه القراءة الى امير المؤمنين
علي عليه السلام وعمر بن الخطاب **قوله** ولم يعرض عن
ولهذا قال الحكماء كونها اخيارا من وجه واحد وكونها
اشرارا من وجوه كثيرة وكفى في اتباع طريق الضلال

وتشعب اودية البطلان قوله صلى الله عليه وآله ستفرق
امتي ثلثا وسبعون فرقة فرقة ناجية والباقون في النار
قوله لقوله تع منهم من لعنه الله لفظة منهم ليست في
القرآن والآية في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط
المؤلف فيهم بالفاء فحرفه النساخ كذلك قوله
وقد روي اي كون المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى والراوي هو عدي بن حاتم عن النبي صلعم والظاهر
ان هذا من تتمة الوجه والا فهو من دون هذه الضميمة
لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب الى النصارى في
قوله تع لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى
جميع الكفار في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود

في قوله

في قوله تع اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
والى جميع الكفار في قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل الاشعار
بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية
قوله وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة واللام
المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب السختياني
بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة
من تحت وفي بعض نسخ الكشاف السجستاني بالجيم
والسين المكررة منسوب الى سجستان قوله على لغة
من جد الخ قال ابو البقاء هي لغة فاشية في كل الف
وقع بعدها حرف مشدد وقال صاحب القاموس
الذي نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا يقاس عليه
وانما سمع منه الفاظ منها دأبة وشأبة قال ابو زيد
سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه

انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة
وشابة **قوله** وجاء مدّ الفه وقصرها والميم مخففة فيهما
قال بعض اهل اللغة ان مدته للاشباع ووزنه فعيل
اذ ليس فى كلام العرب افعيل ولا فاعيل وربما جعل
سريانيا او فارسيا معرب همين اى لا تطلب شيئا
سوى هذا وروى بعض المفسرين تشديد الميم مع
المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عم انه من ام بمعنى
قصد ومعناه قاصدين اجابتك ولعل نصبه بفعل
محذوف كدعوناك ونحوه وهذه الرواية لم تثبت
عنه عم وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها
فى الصلوة لنا فى المنقول عنه وعن باقى الائمة اهل
البيت عليهم السلام من عدم قولها فى الصلوة لا للامام
ولا للماموم **قوله** لالتقاء الساكنين اى مع كثرة الدور
على اللسان فكسبه اخف الحركات **قوله** ويرحم الله

عبدا قال آمينا هو للمجنون وصدره يا رب لا تسلبنى
حبها ابدا روى انه لما اخذه ابوه الى مكة امره بان يتعلق
باستار الكعبة ويسال الله ان يخلصه من محبة ليلى
فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت آمين
فزاد الله ما بينا بعدا اصدره تباعد عنى فطحل اذ
سالته وفطحل كجعفر اسم رجل وتقديمه على الدعاء عن
فزاد الله لمزيد الاهتمام باجابته **قوله** وليس من القرآن
اتفاقا لفظ اتفاقا ليس فى الكشاف وقال فى التيسير
ان امين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره ليست منها
انتهى وقال الكواشى ولا ينكر قولنا انها ليست من القرآن
فانه وجد فى زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن
وانها قديمة انتهى ولعل المؤلف لم يعتد لمخالفة هؤلاء
لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء واما مجاهد فنادر
قوله كالختم على الكتاب قيل وجه الشبه انه يمنع من الدعاء

فاد الخيبة كمال الحجم يمنع من الكتاب فاد ظهور ما فيه
على غير من كتب اليه **قوله** ويجهر به في الجهرية هذا مذهب
الشافعي **قوله** لما روي عن وائل بن حجر وائل كقائل
مهموز وحجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة
وآخره راء مهملة **قوله** وعن ابي حنيفة انه لا يقوله هذه
احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل
بالرواية الآتية فان ظاهرها قسمة القولين بين الامام
والماموم وهو يعطي عدم الشركة **قوله** عبد الله بن
مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة
قوله والماموم يؤمن معه لقوله عليه السلم الخ فيه انه
لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما يدل على تامين
الماموم بل قد يدعى دلالتها على عدم تامين الامام كما
فهمه مالك **قوله** الا اخبرك قال المحقق الشريف في
حواشي الكشاف وهذا الحديث صحيح وان كان اكثر

الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور
موضوعة قال الصغاني وضعها رجل من عبادان
فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا
بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن
وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد
ورايت في بعض الكتب انه قيل له اما سمعت قوله
صلى الله عليه وآله من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده
من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له **قوله**
لم تنزل المروية تانيث الفعل المسند الى المثل ووجهه
انه لمعنى سورة مماثلة من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض
المحققين تانيث الفعل لاكتساب المثل التانيث
مما اضيف اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما
يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء عنه

بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم
وبهذا صرح الشيخ الرضي رض وابن مالك فقد قال
في الفية وربما اكسب ثانٍ اولا تانيثا ان كان
لحذفٍ موهلا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله
قلت بلى سياق الكلام يقتضي قال بلى فلابد من تقدير
اي وعن ابي انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل
بلى هو ابو هريره لا ابي وان كان المخاطب ابيا لعل ابي
هريره بان مراده عليه السلم تعميم الخطاب لكل سامع
لا تخصيصه قوله الا اعطيته بالبناء للمفعول والظاهر
ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب ويرد عليه
ان جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا
يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عليه السلم لن تدعو بكلمة
منهما تتضمن الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا
الا اجبت وما قيل ان المراد ان ثواب قراتهما لا يحبط

البتة فمبني على جواز الاحباط والاكثر لا يقولون به قوله
حتما مقضيا فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل التغير
كما لا يخفى والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء على
وزن رمان وهو في الاصل جمع كاتب والمراد منه هنا
المكتب تسمية للمحل باسم الحال

سورة البقرة

قوله وسائر الالفاظ المتهجى بها التهجي تعداد
حروف الهجاء باسمائها كما تقول في جعفر جيم عين
فا را ومنه يهجو فلانا اي تعدد معايبه واما اذا عددت
الحروف بانفسها لا باسمائها الموضوعة لها كما يقول
في جعفر ج ع ف ر لم يكن ذلك تهجيا وهو يتعدى
بنفسه يقول هجوت الحروف وتهجيتها وح فقوله
المتهجى بها اما على تجريد التهجي عن قيد الاسماء بجعله
بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ الذي تعد بها
فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف محذوفا ويقوم

الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة الفعل
والآلة كما في قولك الخشب يضرب به او على تضمين الاتيان
اى المأتي بها مهجوة مسميا تها كذا افاد السيد السند
في حواشي الكشاف لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان
التهجي تعداد الحروف سواء كان باسمائها او بانفسها
قال في الاساس هو يهجو الحروف ويتهجاها تعددها
وقال في القاموس الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها وعلى
هذا يستغني في المتهجي بها عن ارتكاب التجريد او التضمين
كما لا يخفى **قوله** مسمياتها الحروف التي تركبت منها
الكلم فجيم وعين مثلا اسمان لقولك ج وع كما ان زيدا
اسم للذات المشخصة وما يوجد في كلام متقدمي النحاة
من تسميتها حروفا فمحمول على ضرب من التسامح فانهم
لم يتحاشوا عن مثل ذلك **قوله** وما روى ابن مسعود الخ
لما تضمن الحديث اطلاق الحرف على بعض تلك الاسماء

وظاهره يهدم

وظاهره يهدم ما اسس من الاسمية اذ كان الحرف
فيه لا ينافي الاسم بل يعمه فكانه صلى الله عليه وآله قال
من قرأ كلمة من كتاب الله وحيث شملت الكلمة اللغوية
اللفظ المفرد وغيره بين صلى الله عليه وآله ترتب الحسنة
على كل مفرد فقال لا اقول الخ **قوله** ولعله سماه
اي سلمنا انه اراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح
لكن لعله اراد مدلول الف كاول حروف آدم مثلا و
على هذا يحتمل ان يكون في قراءة الم تسع حسنات لا ثلث
قوله ولما كانت مسمياتها ظاهر كلامه يقتضي تأخر
التصدير عن تركيب الاسم فالاولى ان يقول وصدرت
اسماؤها بها ليكون الخ واما ارادة التركيب القصدي
فمستبعدة **قوله** واستعيرت الهمزة الخ يريد ان
ما لم يمكن تصديره استعير له غيره فالهمزة في لفظ الف
اذا اريد به الثلاثية مستعارة لها وخصت بالاستعارة

معنی

شبهة

لمناسبة اشتراك الالف بينهما كما هو مشهور واما لفظ
همزة فمستحدث وكلامنا ليس فيه على انها مصدرة بما
يقرب من مدلولها وما يبدل منه كثيرا **قوله** وهى لم تلها
العوامل الخ اى ما لم تكسر العوامل والية عليها ومتصرفة فيها
اقول وعلى هذا لا يرد الاعتراض بان العوامل لا تليها
بل هى تلى العوامل ولان الولى فى العامل المعنوى غير
مألوف كما ذكره المحشيون والمراد بكونها موقوفة ان
سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولا باس بالجمع
بين الساكنين فى الوقف ولو كان سكونها سكون
بناء لما جمعوا بينهما كما فى ساير الاسماء المبنية **قوله**
خارق للعادة خرقها انما هو مع رعاية تلك اللطايف
فالاولى ترك لفظ سيما **قوله** اربعة عشر اسما يجمعها
قولك صراط على حق نمسكه كذا فى تفسير النيشابورى
قوله حروف المعجم العجم النقط والتركيب من قبيل

الظاهر

مسجد

مسجد الجامع اى حروف الخط المعجم اى المخصوص اكثر
حروفه بالنقط بين خطوط الامم **قوله** ان لم يعد الالف فيها
اى الف الكنة اللينة اما بادراجها تحت مدلول لا الف او
باخراجها عن الاعتبار لانقلابها غالبا عن الواو والياء
وقوله برأسها يحتملهما وفائدة الشرط انها لو عدت
برأسها بان اريدت وحدها بلفظ الالف ولم تخرج
ولم تدرج احتيج فى التعبير عن المتحركة الى لفظ الهمزة فيبلغ
الاسامى تسعة وعشرين بعددها اذا عد فيها الالف
الخ وبعضهم لم يتنبه لهذا فقال اى عد حرفا برأسه
مستقلا او مندرجا ولذا لم يقل برأسها والضمير ان للالف
للحروف واما ارجاعها الى الاسامى او التوزيع ففيه
ما لا يخفى والذى يلخص من كلامه ان الالف اللينة لما كانت
ذات وجهين الاستقلال برأسها وعدم ادراجها
او اخراجها روعى الوجهان فاورد اربعة عشر اسما فى تسع

قوله بعددها اذا عد فيها الالف الخ اى مستقلا
او لا مخرجا او مندرجا

وعشرين سورة الاوّل للثّانى والثّانى للاوّل قوله
ستشحك الشحث الالحاح فى السؤال وخصفه اسم
امرأة والشديده ماينحصر جرى الصّوت عند مخرجه
فلايجرى والاقط اللّبن المجمد وحُمَس اى صُلب
وشجع والمطبقه بفتح البآء ماينطبق فيها اللّسان
على الحنك الاعلى فينحصر الصّوت ح بين اللّسان و
ماحاذاه من الحنك الاعلى والمورد هو غير المنقوط
منها ومن نصف المنفتحه وهى ضد المطبقه مايجمعه
قولك الحقنى معسكره وطُجع بضم اوله خف عقله قوله
لقلتها اى لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن الا اخذ
الاكثر او الاقل فرجح الاقل اشعارا بقلتها والمطبقه
وان قلت ايض الا ان لها نصفا صحيحا قوله من اللينتين
اى الواو واليآء اما الالف اللّينه فمنقلبه عن احديهما
قوله ومن التى تصعد الصّوت الخ عدل عن تعريفها

بما

بما يرتفع فيها اللّسان الى الحنك لانه يصدق على المطبقه
ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضى الاستعلاء
ولا عكس فانّ من نطق بالحا والقاف يستعلى لسانه
الى الحنك بلا اطباق وبالصّاد والطا يستعلى
مع انطباق اللّسان على الحنك قوله ومن البواقى
المنخفضه وهى احد وعشرون نصفها الاكثر وهو احد
عشر حرفا يجمعها قولك اعلى ريح مسكه واخير الكثر
لكثرتها قوله على ماذكره سيبويه احتراز عما فى المفصل
من انها ثلثه عشر يجمعها قولك استنجده يوم طال و لفظه
منها منها والهطم الكسر واُصيلال تصغير اصيل بابدال
النون لاما والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه
اُصلان كبعير وبُعران والجدف القبر واصله جدث
بالمثلثه فابدلت فاء واعن اصله اان وهى عنعنه
تميم قال شاعرهم اعن ترسمت من خرقا منزلة

جمع

اخره
ماء الصبابه من عينيك مسجوم

وزوغ الدلو مصب الماء منها واصله فروغ وباسمك
بفتح الباء اى باسمك قوله نصفها الاقل وهو التبعة
الاول واختيار النصف الاقل منها والاكثر من اخواتها
لما ذكره من الخفة والفصاحة فكانت اخواتها اكثر فايدة
منها فذكر الاكثر من الاكثر فائدة والاقل من الاقل قوله
وهى الميم والراء الخ فيه انه اما ان يكون الراء والسين
معجمتين او مهملتين او مختلفتين والكلام لا يستقيم
على شىء من التقادير الاربعة اما الاول فلان المذكور
من الاربعة ربعها وهو الميم لا نصفها واما الثانى
فلان المذكور ح ثلثة ارباعها وان اهملت الراء فقط
خالف عدها ما يدعم فيها وكذا ان اهملت السين قوله
الذلقية ذلق اللسان بالسكون طرفه والاعتماد المذكور
لا يمشى فى الباء واخويها اذ هى شفوية فالاولى ترك
ذكر الاعتماد وتسميتها حروف الذلاقة اى سرعة النطق

وسهولته

وسهولته لان النطق بطرف اللسان والشفة اسهل كما
قالوه والمنفل اما من الاتيان بالنوافل او من التنفيل
وهو قول امير العسكر من قتل فلانا فله كذا قوله كثيرة الوقوع
فى الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية الا
وفيها منها واما ما خلا عنها كالعسجد فدخيل واما الحلقية
فظ والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم واللام ومن
الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء قوله سبعة احرف
تجمعها التسمية ولفظ منها مستدرك ومكثورة اى مغلوبة
فى الكثرة قوله ثم انه الخ المفردات الثلث ص ق ن
والثنائيات الاربع طه طس يس حم والثلاثيات الثلث
الم الر طسم والرباعيات المص المر والخماسيات
كهيعص حمعسق قوله كقردد وخفنفل الاول من الملحق
بالرباعى بزيادة الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه
المكان المرتفع والثانى ملحق بالخماسى بزيادة النون

يعنى ان فتلت فتيلا لا اعطيك نقيرا
والنقير النقطة على ص

ومعناه الغليظ الشفة **قوله** لهذه الفائدة من لم يظهر من
قوله ثم انه ذكرها مفردة الخ **قوله** وقيل هي اسماء السور هذا
القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية
الاشياء بحروف المعجم شايعة عند العرب كما سموا
النحاس صادا والسحاب غينا والجبل قافا والحوت
نونا الى غير ذلك ووجه الاشعار ان الاصل في الاعلام
المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين المعاني الاصلية
والعلمية وقد يراعى تلك المناسبة عند الاطلاق ايض
والمقدرة مثلثة الدال ودون لمعنى عند وضمير انها
وكى ومعارضتها للسور **قوله** لو لم تكن مفهمة البناء
للفاعل او المفعول وفي هذه الملازمة نظر لجواز كونها
مفهمة للبعض كالنبي صلى الله عليه وآله فلا يلزم الخطاب
بالمهمل ولا بالزنجي مع العربي ولا عدم كون القران بتمامه
بيانا وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه ولعل هذا

وجه

وجه نسبة الاستدلال الى الغير ومستهلها اي اولها
من استهلال الصبي بمعنى اول بكائه واللقب هو العلم
المشعر بمدح او ذم والاشعار فيما نحن فيه خفي كما لا يخفى
قوله لا يق لم لا يجوز الخ هذه وجوه ضعيفة ذكرها بعض
المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وتخديش هذا
الوجه ان البسملة مغنية عن ذلك ولعل صاحب هذا
الوجه لا يجعلها من القران في المحل لكن نقل بعض ائمة
اللغة ان من عادة العرب في كثير من المحاورات انهم
اذا استانفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشيء
يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول
واستيناف الجديد وح يزول الخدش وقطرب بضم
القاف واسكان الطاء المهملة وآخره باء موحدة من
اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين واسمه محمد
ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي

طول نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الاكار بكل يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح الباب طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك **قوله** اقصرت عليها الاولى اقصر بغير تاء والمصرع الثاني قوله لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو بالياء المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب **قوله** مجموعها حروف الرحمن اي صورة هذا الاسم في الكتابة او في التلفظ على نوع من الايماء فلا يخل عدم الالف **قوله** ونحو ذلك كما يقال في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى **قوله** اوالى مدد اقوام الخ اي مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة **قوله** فتبسم رسول الله صلى الله عليه واله تعجبا من اطلاعهم على هذا الرمز **قوله** او داله بالنصب عطف على اشارة ومقسما الظاهر انه

جز

خبر ثان لتكون نحو قولك يصير هذا الغلام عالما او كاتبا شاعرا وان ابيت ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقسما بها ولشرفها يعود الى الحروف اعني كلها لا هذه وحدها اذ ليست وحدها مادة الاسماء والخطاب فقد وقع الاقتصار على البعض والمراد الكل كما تقول قرات الحمد وتريد الفاتحة بتمامها **قوله** بثلثة اسماء فصاعدا الخ نحو الر المص كهيعص وبهما استنكار اخر وهو اهمال اهل الاسلام اسماء سماه الله سبحانه بها وايثارهم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء ايضا توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر **قوله** ويؤدي الخ غاية ما يقال في وجه التادي ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه ضمنا فيتحد لمسماه بهذا المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذه

النادرة مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير الكل والا غاير
جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه هذا وظني ان نقل
المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي
للجواب عنها مما لا يليق بشان التفسير بل هو تضييع
الاوقات والانفاس واضاعة للمداد والقرطاس
قوله والاستيناف يلزمها وغيرها كفواتح السور
الاخر فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا يقتضي كونها للاستيناف
لو قلنا به ان لا يكون لها معنى في حيز باخر لا يكون اسما
للسور فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف
في مقابلة كونها اسما للسور قوله ولم يستعمل اي هذه
الالفاظ في معاني تلك الكلمات لاختصار منها
وربما قيل ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى قفاه
اي اتبعه فان فاعل يجيء بمعنى فعل نحو سافر فلعل الشاعر
كان سايرا مع الحبيبة فقال لها قفي لتستريح من تعب

السير فقالت له سر من ورائي واتبع اثري فانك
قد تعبت من السير معي فقال لها لا تحسبي انا نسينا
الايجاف وغرضه اني ما تعبت ولكن كان قصدي
استراحتك قوله الا ترى انه عد الخ كما عد الالف
تارة من الالاء واخرى من الرحمن واخرى من انا وقس
عليه اللام والميم وانت خبير بان هذا الشاهد محل
نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا او تخصيصا بهذه المعاني
فان قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القران منزل من الله
الخ ينادي على خلافه قوله ولا لحساب الجمل عطف
على قوله للاختصار اي لم يستعمل في كلام العرب لحساب
الجمل لتكون ملحقة بالمعربات اذ الالحاق فرع الاستعمال
فاندفع قول القائل وبهذه الدلالة الخ قوله تعجبا من جهلهم
حيث فسروا خطاب العرب بما ليس من لغتهم وقيل
منشأ التعجب انهم بعدما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف

ندخل فيه ولا استمرار له لان وجوب الدخول فى الدين من
حيث انه دين الله سواء استمر او لم يستمر وفيه نظر لان
تسليمهم كونه دين الله تم ولا دلالة لقولهم كيف ندخل
فى دين الخ عليه هذا وههنا بحث وهو ان اباالعاليه
لم يستدل بتبسم النبى صلى الله عليه وآله بل بتلاوته آيا
بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم
فتعرض المؤلف لتوجيه التبسم خارج عن التوجيه ويخطر
بالبال ان قيام احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما
كان هادما لبنيان الاستدلال ومانعا من الحكم بتقريرهم
على ما استنبطوه كان للتعرض له وجه وجيه قوله
وناهيك اى حسبك وكافيك اسم فاعل من النهى
اى التسوية المذكورة ينهاك عن طلب دليل سواها وبالباء
زائدة او دخولها بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتف
بتسوية سيبويه او متعلقه بالتمسك المحذوف اى ناهيك

مشهوره

قوله اضمار شى هى فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما يتلقى به القسم من اللام واللام ان لم يجعل ذلك الكتاب مثلا جوابا صح

التمسك

التمسك بالتسوية قوله والمسمى هو مجموع السور الخ
هذا بظاهره لا تدفع تلك الشبهة على ما مر من وجهى تقريرها
وانما يدفعها رفع ما اوهم الاتحاد وهو ظاهر على كل احد
قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ وهكذا كل جزء
صار اسما للكل فان فيه جهتا تقدم وتاخر ولا دور مع
اختلاف الجهة وما يتوهم من ان وقوعه جزء للسور من حيث
انه اسم لها فاذا تاخرت التسمية تاخر الجزء فمندفع
بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا
محذور فيه وقد يتوهم ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ
يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما
يتوقف على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو
مركب ولا يخفى اندفاعه على المتدبر قوله والوجه الاول
وهو الوجه الطويل الذيل المنتهى عند قوله وقيل هى اسماء
السور ووجه اقربيته الى التحقيق ان كونها اسماء الحروف

محقق

التهجي لا مرية فيه وباقي الوجوه احتمالات وقد بينا قش
في وقعيته بلطائف التنزيل من الثاني اذ النكات
المذكورة في تعداد حروف التهجي بحالها عند كونها
اسماء للسور ايض فالفائدة فيه اكثر واما الاسلمية من لزوم
النقل والاشتراك من واضع واحد فقط ولعل المراد
بالاسلمية السلامة وربما جعلت من تعليليه وهو بعيد
قوله اسماء للقران اي للكل لا للقدر المشترك بين
الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين والاخبار عنها
بالكتاب كما في هذه السورة وبالقرآن في قوله تعـ
الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين ولم يرد هذا
القول باستلزام الترادف الذي هو خلاف الاصل
لانجباره بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها
تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه قوله ويدل
عليه الخ والملائمة قوله تعـ الم الله لا اله الا هو قوله وقيل

الالف

الكلام

الالف من اقصى الحلق الخ الى ههنا كان في مطلق الفواتح
وهذا مخصوص ببعضها فكان الاحسن تاخيره عما
بعده لعمومه ايض وجعل ذلك ذكر الله ربما ينظر الى
القول بانها اسماء الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك
القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه عليه بالفاء
لكن الظ انه وجه براسه لا تعلق له بما سبقه قوله
عن الخلفاء الاربعة رووا عن ابي بكر في كل كتاب سر
وسر الله في القرآن اوايل السور وعن عمر وعثمان
وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم الذي
لا تفسر واما ما رووه عن امير المومنين علي عليه السلم
انه قال في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف التهجي فلا يخفى انه لا يدل على المدعى بشيء من
الدلالات قوله اما الرفع على الابتداء وخبره مذكور
في بعضها ومحذوف في الاخر او على الخبر والمبتدا كذلك

كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طس
تلك آيات القرآن ص والقرآن **قوله** على طريقة الله
لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم اليها
وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض بهذا
الوجه لتخلفه في والقرآن بعد يس وص وق وفي القلم
بعد نون لوروده هما مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف
المتعاطفين اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل
وسيبويه من ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم
عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى
الثاني يجب تعدد المقسم عليه وذكر المولف هذا
الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل باشارة على اخيه كما
يشعر به تقديمه لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم
استقامته في البعض لا يقتضي اطراحه في الكل او ان
الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها ضعيف

من بعض

من بعض والمنقول عن ذينك الامامين انما هو الاستنكار
لا المنع على ان المسئلة خلافية بين النحاة كما صرح به ابن
الحاجب فلعل المولف من الحزب الآخر **قوله** فيما كانت
مفردة كص ون والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة
الاعجاز وقوله ليس الا اي ليس الا هي حال من الحكاية
المرفوعة بالعطف على فاعل يتاتى وهذا مع وضوحه
وظهوره خفي على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدأ
وليس الا خبره وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال والاولى
تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تاخيره قصر الصفة
قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله
فيما عدا مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا
المفرد وما يوازنه انتهى كلامه **قوله** فان قدرت على
صيغة المجهول اي اولت وبالمولف بالرفع على الحكاية
على وزان قوله تنادوا بالرحيل غدا **قوله** بكون كل كلمة

منها كالالف من الم والحا من حم مثلا او مجموع الم وحم
مثلا والاول جار على طريق الرمان حلو حامض حيث
اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر هو المجموع
لا كل واحد وههنا المقسم به كذلك لئلا يلزم اجتماع
قسمين فصاعدا على مقسم به واحد **قوله** ولو وقف
عليها وقفا التمام الوقف ان كان على كلام مستقل
محض والا فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق
بما قبله فهو الكافي والا فهو التام فالوقف على بسملة
باسم قبيح وعلى الله والرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد
بقوله بحيث لا يحتاج الى ما بعدها ان لا يتعلق به كمالا
قوله اشارة الى الم اى الى مدلوله ولما اتجه ان يقال
ان المدلول المذكور لكل من المعاني الثلثة غير بعيد
فكيف اشير اليه بما يدل على البعد دفعه بما ذكر
من الوجهين وقد يخدش الثاني بانه قبل الوصول الى

المرسل اليه كان كذلك وربما اصلح بان المراد بالمرسل
اليه السامع الذي وصل اللفظ اليه حال التكلم به
لا النبي صلى الله عليه وسلم وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم
للخدش اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ
الم بل مدلوله وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف
من هذه الحروف وليس وصول شيء منها الى السامع
قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها او معها فالجواب
الصواب ان يقال ان القرآن وارد على اساليب
كلام العرب والمتكلم منهم اذا الف كلاما ليلقيه
الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه
عليه وههنا كذلك هذا ما افاده الائمة الاعلام في هذا
المقام واقول تخصيص الخدش بالوجه الثاني من ضيق
العطن اذ يجري مثله في الاول ايضا بان يقال انه قبل
انقضاء مدلول الم بكل من المعاني الثلثة بل في اثناء التكلم

فلان واسع العطن اذا كان رحب الذراع ص

بر وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول المذكور
فلا تغفل ثم اقول الحق ان يق ان كان المراد بالم المولف
من الحروف ليكون المعنى ذلك المولف هو الكتاب
فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية
ويكون المعنى ان الذى نزل قبل هذا وبعضى وصل
الى الرسول هو الكتاب واطلاق الكتاب والقرآن
على بعضه شايع ذايع ولا مندوحة لهم عنه على تفسير
الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعضه
وهذا الوجه ظ لا غبار عليه وقس على هذا ما اذا اريد
بالم القرآن وعلى هذين التقديرين لا مجال للخدش
المذكور اصلاً ولا يحتاج الى تلك الجواب المتكلف وان
اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدش متوجه ولا يحسم
مادته بمثل ما ذكره القوم فى الجواب الذى جعلوه صوابا
ولا بما ذكرناه فى الصورتين الباقيتين اللهم الا ان يدعى

اطلاق السورة على بعضها ويلتزم نزول هذه الآية بعد
بقية السورة واقول ايض كما ان انقضاء البعض ووصوله
الى المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد ان
يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وكونه فى
الشهود العلمى مصحح لذلك ايض وهذا وجه وجيه يتصور
فى الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم
ان عبارة الكش ف فى هذا المقام هكذا فان قلت
لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت
الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضى
فى حكم المتباعد وهذا فى كل كلام يحدث الرجل بحديث
ثم يقول وذلك مما لا شك فيه ويحسب الحاسب
ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه لما وصل من المرسل
الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه وقال

المحققون من شراحه مراده بالم فی قوله وحقت الاشارة الی
الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا علیه ما نقلناه
فی اول البحث واجابوا بما اسلفناه عنهم والذی یختلج بالبال
انهم لو ابقوا کلامه علی ظاهره المتبادر منه ولم یجعلوا
الم بمعنی مدلوله لم یتطرق الیه ما تطرق ولم یحتج فی اصلاحه
الی تکلف اذ المصرح ان المشار الیه هو هذه الحروف
المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتحدی ولا انتظم
منها کلام هو الکتاب ومنها ما ائتلف وانتظم فلو لم یکن
معجزا من عند الله لم یعدلوا عن الاتیان بمثله من الحروف
الی القتال بالرماح والسیوف فالمراد بالم جمیع حروف
المعجم کما یقال للصبی هل قرات ا ب ت فغرض العلامة
ان لفظ الف لام میم هو المشار الیه بذلک ولما تکلم
وانقضی وصل من المرسل الی المرسل الیه صار فی حکم
البعید وح یصیر کلامه سالما عن الایرادات غیر محتاج

الی

الی التکلفات منطبقا علی ما هو مختاره من ان ورود
هذه الفواتح مسرودة علی نمط التعدید من قبیل الایقاظ
وقرع العصا واما قوله بعد ذلک فان قلت لم ذکر المشار
الیه مؤنث وهو السورة فهو جار علی مذاق القائلین
بان هذه الفواتح اسماء للسور ولا دلالة فیه علی ما یخالف
ما قلناه عند التامل وقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام
فی شرحنا الکبیر علی هذا التفسیر **قوله** فانه جزء او
صفة اقول اذا جعل الکتاب صفة لاسم الاشارة
فالمشار الیه هو الکتاب لا الم وهذا ظاهر علی من
له ادنی تمسک فی العربیة وقد صرح به صاحب الکشاف
وغیره **قوله** والمراد به توجیه لایراده عن البعید علی
هذا التقدیر فان الآیة المذکورة من سورة المزمل وهی
مما نزل فی اوائل الوحی والمعنی والله اعلم ذلک القول
البعید الذی وعدناک القاءه علیک لا ریب فیه ولا یخفی

ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا داعي الى ان يراد
بالقول الثقيل سورة البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظ
هذا او ههنا وجوه اخر لايراد صيغة البعد الاول ان
ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لرفعة
محله وبعده الرتبي منزلة البعد المسافي كما يعطف بثم ما
لاتراخي زمانا فيه ايذانا بتراخي الرتبة الثاني التنبيه على ان
القرآن العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه
في الحقيقة غائب باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقائقه
المندرجة في مطاويه حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد
الصادق عم انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن
لا يبصرون وحيث ان المراد الاصلي هو المعاني والاسرار
غلب جانبها على الالفاظ الثالث ان الاشارة بذلك
الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن
كريم في كتاب مكنون ولاريب انه غير حاضر لدينا وهذا

الوجه

الوجه فيه ما فيه **قوله** وهو مصدر كالخطاب سمي به المفعول
وهو المكتوب كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل
وصوم هكذا قالوا وظني ان ادعاء المبالغة ههنا لا يخلو
من شيء اللهم الا ان يدعى انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا
بها صار كانه هي اولانه في اعلى مراتب المجموعية فكانه
صار عين الجمع اولانه لا يدخل في قيد الكتابة الا ماله شان
وخطر فكونه عين الكتابة ادخل في شانه **قوله** ثم عبر الخ
اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط بالفعل
ثم اطلق على نفس العبارة المنتظمة قبل ان يكتب من
قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه **قوله** واصل الكتب
الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب
على العبارة الى ارتكاب التجوز المذكور لان لها اجتماعا
ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور
هو الكتب بمعنى الخط واللفظ اشتقاق المشهور من مثله

على ان دعوى اجتماع العبارة التى هى عبارة الذات غير
مسموعة بظاهرها والكتيبة على وزن قبيلة الجيش اذا لم يكن اقل من
المائة ولا اكثر من الالف **قوله** معناه خالف الكشاف فى
تاخير تحقيق معنى الريب عن تحقيق معنى الكلام بجملته وكان
الصواب موافقته فى ذلك وعدم التعكيس وزاد عليه الاتيان
بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تبعه ايضا لاصاب اذ بلوغه حد
الاعجاز هو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار عن الاول بان
المهتم بيان معنى الكلام الذى اريد به غير ظاهره لئلا يسبق الذهن
الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فامر
ظاهر غنى عن البيان والمبين فيما بعد انما هو معناه الاصلى
المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد
اهتمام كما لا يخفى وعن الثانى بانه اراد ببرهانه الساطع كونه
فى اعلى طبقات البلاغة ومتضمنا للاخبار بالغيب ونحو
ذلك والامر فيه سهل **قوله** لان احدا لا يرتاب فيه اى

ليت

ليت الآية حكما بانتفاء جنس الريب حالا واستقبالا بحيث
يفيد عدم وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم كثيرون
لا كثرهم الله بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب
ومظنة له فلا ينبغى ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه و
سطوع برهانه ووجه التاييد بالآية المذكورة انه لو اريد
نفى وجود المرتابين راسا لكان مخالفا لظاهرها لدلالتها على
تجويز وجود الريب فيهم وعدم بعده عنهم ويرد عليه
ان المخالفة انما تحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل
وظاهر انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتضاد
بغيرها من الآيات كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق
وامثال ذلك مما يدل على وجود الريب وتحققه بهذا و
قد يوجه ان ان فى الآية بمعنى اذ والغرض توبيخهم على وجود
الريب وفى العدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغى ان يثبت
لهم الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عن اصله

قوله وقيل آه لفظ فيه على هذا القول صفة للريب والخبر
هو للمتقين وقوله وهدى آه من تتمة هذا القول وقوله
والعامل فيه آه دفع لما يترآاى من لزوم تغاير العامل
في الحال وصاحبها اذ العامل فيه الجار وفي الحال متعلقه
وتوجيه الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اي
متعلقه الواقع صفة للمنفي اي لا ريب كاينا فيه و
هذا العامل حقيقة في الصاحب والجار آلة للافضا

المتعلق هو

وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولما
كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان
يكفيه ان يقول والعامل فيه فيه او والعامل فيه الظرف
هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يق
هذا القول مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز
اختلاف عامل الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف
وعدوله عن الكلام المختصر فلظني انه للاشعار بان الظرف

ع

ع هذا القول صفة وان الخبر هو للمتقين قوله وفي
الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن علي صلوات الله
وسلامه عليهما عن جده رسول الله صلعم ونقله في الكشاف
للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك
اذ حمل الريبة على الشك يشعر بالمغايرة بينهما والا لكان
الكلام بلا فائدة وكذا مقابلتها بالطمانينة يشعر بذلك
ايض ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع
ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في
نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق النفس الزكية و
تضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن به اي اذا
وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها
مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن
في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته
فيه علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك وقيل معناه ع

ما يشك فيه عادلاً الى المعلوم الذي لا شك فيه فان العمل
بالمشكوك يوجب قلقاً وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف
العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق
الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا
الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما في الكشاف
وظني انه يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين الذين
ذكرهما معا بل هو اوفق بسوق كلامه اي دع ما يوقعك
في الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى
انوار اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب
لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمينانها ولا يبعد
ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغي
ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مؤدى
ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال في المثنوي ش
پاى استدلاليان چوبين بود ش بل ينبغي تحصيلها

من طريق الذوق

من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذي
يخرج من ظلمات الاوهام والكشف وبه تصير النفس
مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية
وفقنا الله سبحانه وساير الاحباب لتحصيل هذه الحالة
العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف غير آب عن الحمل
على ما يفيد هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتأمل وقد اعترض
بعضهم بان الحديث على ما نقله هنا وفي الكشاف لا يصح
رواية ولا دراية اما الرواية فلانه من رواية الترمذي والنسائي
وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية
فلان الريبة هي الشك فلا فائدة في الاخبار بها عنه و
دفع حديث الرواية بان احدى الروايتين لا ينافي صحة
الاخرى وانت خبير بما في هذا الدفع فان غرض المعترض
ان المروي على خلاف ما نقله فلا بد في اسكاته من اثبات
ورودها على الوجه المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض

والسلوك

المتاخرين ونقل عن الزيلعي والشيخ شهاب الدين في
تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في آخر الطب
والحاكم في البيوع موافقا للكشاف واما حديث الدراية
فقد عرفت حقيقة حاله مما تلوناه عليك والله اعلم بحقايق
الامور **قوله** ومنه اي من قبيل تسمية الشك الذي هو
سبب للريب ريبا تسمية للسبب باسم المسبب
تسمية نوائب الزمان اي حوادثه ومصايبه ريبا فانها
تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا حوادث زماننا
هذا ولا يظن ان هذا انما يدل على خلاف ما حملنا عليه
كلامه قبل هذا فتامل **قوله** ومعناه الدلالة اي بلطف
وترك هذا القيد اكتفاء بسبقه في الفاتحة واراد مطلق
الدلالة سواء حصل معها الايصال الى المطلوب اولا وقيل
والقائل صاحب الكشاف واتباعه انه الدلالة الموصلة
اليه اي التي تحصل معها الوصول الى المطلوب بالفعل

للمقابلة

للمقابلة في الآية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول
معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم
الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال
هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي
بمعنى الدلالة لا يصغى اليها لان اعتباره في اللازم يقتضي
اعتباره في المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث التاثير والتاثر
الذي هو مطاوعه فالاول التوجيه الموصل والثاني التوجه
الموصل كما ان الضلال والاضلال المقابلان لها
توجه وتوجيه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول
في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان
طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات فمقتضى
المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه
الايصال ومعنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق وايضا
فالمتوجه بجد تام في سلوك طريق من شانه حصول الوصول

بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارجي كوصول اجله مثلاً
من غير تقصير منه ولا توان ولا خلل في المسلك يلزم
ان يكون ضالاً فماذا بعد الحق الا الضلال وقد تقدم
منا في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة وبقي فيه مباحث
طويلة الذيل اوردنا في شرحنا الكبير على هذا التفسير
ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفناه ان يكون الضمير في قوله
لانه راجعا الى الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدي ففي
الكلام استخدام . قوله ولانه لا يق اي لا يطلق اسم المهدي
الا على من وصل الى المط وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه
هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا
اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف ويق مهدي في موضع
المدح كمهتد لانه مخدوش بان استعداد الكمال والتمكن
من الوصول اليه مدح ايضا واصلاحه بان عدم الوصول
مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما يتم لو تحقق

الاعراض

الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في حصوله
وعدم التواني في بلوغه فلا وقد يذب عن كلام صاحب
الكشاف بان غرضه التسوية بين المهدي والمهتدي في قدر
المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل
كاخيه فان عدم الاطلاق مم ودعوى الاستقراء تاما لم يثبت
وآية واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى ينادي بعدم
اشتراط الوصول قوله واختصاصه جواب عما يق
ان الهدى عندك مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول
ام لا والقرآن بهذا المعنى هاد للمتقين وغيرهم فما وجه
الاختصاص لهم ويقرر الجواب من وجهين الاول
ان ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول
النفع ولا ريب انه مختص بالمتقين فانهم الذين ظهر فيهم
اثر هدايته ولك ان تجعل المتقين بمعنى المشارفين
للتقوى فان اثر الدلالة ظاهرة فيهم ايضا الثاني انه لا يهدي

الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين تاملوا
الدلايل واتصفوا بالاسلام ففي الوجه الاول الهداية
لغير المهتدي وفي الثاني لمن يتقلب من نوع الى اعلى منه قوله
نصبه بضم النون والصاد اي علاماته وهي مضبوطة
هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما ضبط بفتح النون واسكان
الصاد اي نصب الله له دليلا قوله لانه كالغذاء
الصالح قد يتوهم انه كالدواء النافع ايضا في ازالة المرض
فلينتفع به الكافر ايضا وفيه نظر فان الدواء النافع
انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته وقطع مادة
المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية بعد التخلية والتصقيل
ثم التصوير قوله لما لا ينفك عن بيان تعيين المراد منه
حتى عند من يقول انها مما استاثر به الله تعالى فهي تهدي
الى ان الله سبحانه في كتابه اسرارا لا يطلع عليها سواه
عما يصدره اه الظاهر ان لفظة ما نكرة موصوفة فليت

نصا في العموم والا لخرجت المرتبة الاولى واختصت
بالثانية وسيما مع ملاحظة فرط الصيانة ولو جردت
الصيانة في عرف الشرع عن الافراط امكن ابقاؤها على
عمومها بنوع من العناية قوله بالتبري عن الشرك اي الكفر
وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى لانها
سببها او كلمة اهلها قوله حتى الصغاير عند قوم قيل
هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكباير وفيه
ما فيه والمراد فعل الصغاير من غير اصرار عليها اذ هي معه
ملحقة بالكباير وربما جعلت الكبيرة نفس الاصرار على
الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها قوله ويتبتل اليه
بشراشره اي ينقطع عما سوى الحق مايلا اليه بكليته وقد
مر تفسير الشكر في الفاتحة لعله اراد بالحقيقي ما هو الحقيق
بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى
حقيقة وقد يناقش في كون هذا المعنى هو الملحوظ في الاية

بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع
ففي حمل الآية عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منها
المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظني انه لا مجال للمناقشة
ههنا فان حمل التقوى في الآية على ما فوق المرتبة الثانية
ليس لمجرد راى المولف بل لانه هو المروي عن الامام جعفر
الصادق عم وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان
حق التقوى ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر
فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال وذكره في جميع
الاحوال قريب من عدم شغل السر عنه وظاهر انه غير
واجب فالامر فيها حينئذ محمول على الندب لا محالة نعم حمل
بعض المفسرين الآية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغي
ان توجه ان بقاء الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا
القول الا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة للناقلين
لذلك القول والقائلين به قوله وان كان اخص

من المولف

من المولف اى في بادي النظر وقبل التامل فتامل قوله
والاصل ان الاخص آه لان معنى الحملية ان ما اتصف بوصف
الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب
صدق الاخص عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم
فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما يتراءى من بقاء
الاشكال لان الاشارة الى الخاص الجزئي وضم الكليات
الى الكلي لا يصيره جزئيا مندفع بافادتها انحصار موصوفاتها
في شخصه بحسب الخارج وهو الذي قد تنزل بعضه وعجزوا
عن آخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المولف
المعلوم المشخص عندكم ذلك الكتاب واما ما يتوهم من ان
المقصود من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من
جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه بالتركيب
من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف لغو ففيه ما فيه
اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم معه الالغاء كما لا يخفى قوله

وان يكون هذا وجه ثان فالتقدير هذه السورة آلم
قوله في المشهوره اي في القراءة المشهوره وان لم تكن
متواترة والمراد تضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى
ان التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض والثاني
من حمل الشبيه على الشبيه **قوله** وفي قراءة ابي الشعثاء
بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها
الف ممدودة تابعي مشهور اسمه سليم بالتصغير وفرق
في الكشاف بين القراءتين بان المشهورة توجب الاستغراق
وهذه تجوزه وبيانه ان المشهوره لنفي الجنس ويلزمه نفي
كل فرد ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق وغير
المشهورة وان كانت تفيد نفي الفرد المنتشر لكن كثيرا ما
يقصد به نفي الوحدة المنفردة ولهذا يقال لا رجل في الدار
بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المولف انما سكت
عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفي كل فرد من افراد

الريب

الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب
بل ريبان فلا ثمرة مهمة في التعرض له ههنا **قوله** ولم يقدم
اي في قراءة ابي الشعثاء اذ لم ينزل في الاصل مقدما لانه
لم يقصد تخصيص نفي الريب به بمعنى ان الريب ينتفي عنه
ثابت لغيره اذ لم يكن المنازعة في ذلك وانما الغرض انه
لا مجال للريب فيه واما المذكور في كتب المعاني من ان الظرف
لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى فوجه آخر
وهو ظ **قوله** او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم
التفكيك اذ الضمير في خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان
عوده الى الريب اذ الخبر في الحقيقة له لا لها وان اطلق
عليه في المشهور خبر لا **قوله** ولذلك دليل على اضمار الخبر
اذ لو كان الخبر مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا
قوله الذي يستاهل آه فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال
كانه لغاية كماله في بابه هو الجنس كله وما عداه خارج عنه

وقد مرّ الكلام في تحقيق لفظ يسا هل وفي بعض النسخ
بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف
واللفظ انه تكرار من قلم الناسخ قوله والاولى ان لو اي
اولى الوجوه الاعرابية ما انطبق على كذا ان يوق كذا وكذا
وفي بعض الحواشي معناه ان الاولى ان يترقى عن هذه الوجوه
المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقائق المعاني ولطائف
البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله الالتفات لطائف
المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها وفي
بعضها معناه ان الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب
الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعداد الحروف
من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر ح ما قصد
من بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى
يستحق ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما
بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم

ولا يحصل

ولا يحصل الاشتمال على نكتة ذات جزالة من الحذوف فقال
في هذه الوجوه واختر منها ما شئت والمراد بتناسق
هذه الجمل تعانقها وارتباطها اما بان يظهر فوائد
الثواني في الاوائل بان يكون مؤكدات لها او فوائد
الاوائل في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل من
التقديرين لا مجال للوصل لكمال الاتصال قوله فالم
جملة محذوفة المبتدا او محذوفة الخبر ان جعلت اسما
للقرآن او السورة او لمعنى المؤلف من هذه الحروف
ولا يبعد ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل
ما اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت
ما اريد بها من الايقاظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة
الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على
ما ذكره على كل الوجوه فان في التسمية بهذه الالفاظ
اشعارا بذلك ايضا قوله مقررة لجهة التحدي اذ معناه

انه الكتاب الممتاز بين الكتب السماوية باعجازه اللفظ الدال
بنفسه على كونه وحيا من السماء قوله ثم سجل اى حكم وقطع
ما للحق واليقين اى من الكمال الثابت لما هو حق ويقين
والمعنى ان الكمال الذى هو فى الغاية اذا كان موضوعه
حقا يقينا كان من هذه الجهة ايضا فى اعلى المراتب وفى
بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه ثالثة تشهد على كماله
اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين رابعة
تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله قوله او تستتبع
فالفصل لكمال الاتصال كما مر ولا يبعد ان يجعل شبه
الاتصال من القسم الثالث من الاستيناف وهو
ان يكون الثانية جوابا عن السؤال عن غير السبب المطلق
والخاص كما قالوا فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام
فكانه قيل بما فى كل مرتبة فما يلزم من ذلك واما عدم
ربط النتيجة بالفاء على ما هو المتداول فلان القصد

ليس

ليس الى الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال فانه
ادخل فى جزالة الكلام كما لا يخفى على من له ذوق قوله
ففى الاولى الحذف اى حذف المبتدا او الخبر والرمز
الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه
بانه كمال البلاغة وانت خبير بانه لو جعل العلة الصرفة
ايضا لكان التعليل بحاله وفى الثانية فخامة التعريف
اى تعريف المسند بافادته الحصر وفى الثالثة تاخير
الظرف حذرا عن ايهام ان فى باقى الكتب السماوية ريبا.
وفى الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى والتوصيف
بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر منكرا
للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية اى
غاية الهدى وثمرته وهو التقوى لمعنى ان من حصل له الهدى
فمآله التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق
بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالصيرورة ان الاتصاف

في الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ نحو قتل قتيلا
ومرض مريض وفي الثاني بعد زمان كما في قوله ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا اي ان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ
عن الولادة كثيرا قوله اما موصول اي بهذا او ما بعده
الى قوله تعـ يفقون لا الذين يومنون بالغيب فقط
من دون ضم ما بعده اليه وفي قوله موصول لطافة لا تخفى
قوله بترك ما لا ينبغي اي بترك السيات فقط لا بما
يشمل الواجبات ايض بناء على انه ترك للترك ولا يخفى
ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شي من المراتب
الثلث السابقة الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة
الاولى فيكون التقييد باعتبار ما يندرج في الايمان بالغيب
مما لا يشمله التبري عن الشرك وباعتبار اقامة الصلوة وما بعدها
وقوله مترتبة صفة بعد صفة لصفة والتحلية بالحاء المهملة
والتخلية بالخاء المعجمة والكلام تضمن بيان نكتة تقديم

فعل

الوصف

الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة الصلوة
وايتاء الزكوة قوله ان فسر بما لعم هذه المرتبة الثانية
من التقوى والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح
هذا الوصف للموصوف بتقرير ان مفهومه عند
التحقيق مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان
واورد عليه المحشيون انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة
الى هذا كله فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد الطويل
وصف موضح عند النحاة وظني انه اراد بالموضح المبين
الكاشف كما في الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى
فراغ يشغله فالغرض ذكر وجه كونه مبينا للموصوف و
كاشفا عن حقيقته بتفصيله ولم يرد الوصف الموضح
النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك وضمير اشتماله
للموصول او للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا
وكلام الكشاف هنا احسن من كلام المولف فانه جعل

في بعض النسخ

الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها
عليه وجعل الصلوة والصدقة تمام العبادات البدنية
والمالية لا اساسها لعدم توقف صحتها على صحتها بخلاف
الاساس **قوله** فانها الخ فی الکلام لف ونشر وقوله غالبا
قید لاستتباع کل من الثلثة الامرین ولعل تخصیص
الاستیناس بالایة والحدیث بالاخیرین لاستغناء
الاول عن ذلک وتقدیم الاستیناس بالایة مع تاخر
المستانس بها لکونها ایة واظهر فی الدلالة علی المراد
اذ فی دلالة الحدیث علی ذلک نوع خفاء بل للکلام فیها
مجال فتدبر **قوله** اومادحة وفی بعض النسخ اوموقعة
للمدح بما تضمنه التقوی ولما کان متضمنا لامور کثیرة
ذکر وجه التخصیص بهذه الامور بقوله وتخصیص الایمان
الخ وحاصله انه لما کان الغرض من المدح اظهار کمال
الممدوح والثناء علیه کان المناسب مدحه بصفة لها

زیادة

زیادة اثر فی هذا الغرض نظرا الی ما عداها من الصفات
ولا یبعد ان یکون غرضه بیان وجه التخصیص علی کل
من الوجوه الثلثة **قوله** او علی انه مدح الخ عطف
علی قوله علی انه صفة وقد یفرق بین الصفة المادحة
والمدح الاختصاصی تارة بان الوصف مقصود
فی الاول اصالة والمدح تبعا وفی الثانی بالعکس واخری
بان القصد من الاول نفس المدح ومن الثانی کون تلک
الصفة احق بالاستقلال بالمدح من بین سایر الصفات
ولا یخفی ان ذکر الذین فی التقدیر لبیان موضع المقدر
قوله واما مفصول فهو استیناف فی جواب من
یقول ما بال المتقین المخصوصین بذلک وانما جعل المدح
الاختصاصی موصولا وهذا مفصولا لان ذلک تابع
حقیقة غیر اعرابه فیما یظهر تغییره لغرض تنبیه المخاطب
بتغییر المالوف علی غرض المدح وحمل علیه ما لا یظهر

تغييره كما تحقق فيه ولم يتغير ما هو المقصود من اجرائه على
الموصوف واثباته له بخلاف المستانف فان المقصود
الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك
ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على
المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف ولا التخصيص
بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف وحمل الكل على
الاستقبال والمشارفة يأباه سوق الكلام وقد تحقق
ان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار
حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات تلك النسبة
كما تحقق فيما قلت قتيلا دفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة
بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والدفن
بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل التقدير
هم الذين يؤمنون في جواب من المتقون وصيغة المستقبل
لقصد الاستقبال بالنسبة الى الهدى لسلامة تغيير

المتقين

المتقين بالمشارفين على التقوى **قوله** فيكون الوقف
على المتقين تاما لانه وقف على مستقل لا تعلق لما بعده
به واما على وجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه مستقل
وليس بتام لتعلق ما بعده به وسعته له اما على تقدير التوصيفية
فظاهر واما على تقديري النصب والرفع فلما مرت
الاشارة اليه **قوله** ماخوذ من الامن استعمل لغة فيه اولا
ثم في التصديق ثانيا والظاهر ان الاستعمال الثانوي ايضا
حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم مجازيته
من ظاهر كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى اخرى
لتؤدي مؤداهما والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة
ملاحظا معه معنى اخرى دالا عليه بذكر شيء من متعلقات
الثانية او حذف شيء من متعلقات الاولى كقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره بتضمين يعدلون وقولهم ذهبت
مصرا بتضمين اتيتها وتحقيق ما هو الحق من حقيقيته ومجازيته

اورده في تعليقاته على المطول قوله وقد يطلق بمعنى
الوثوق اما مجازا كما يظهر من الكشاف او حقيقة كما يفهم
من الاساس وما آمنت ان اجد صحابة كلام مسموع
من العرب يقوله احدهم في مقام الاعتذار عن ترك السفر
بعد التصميم عليه اي ما وثقت بان اظفر بعد الخروج
برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر والفتح
بمعنى الاصحاب قوله واما في الشرع فالتصديق اي هو
كذلك عند المحققين من اهل الشرع ومراده التصديق
القلبي واكثر الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ايضا وهو
المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ ابي الحسن الاشعري
وهو مذهب المنصور عند الماتريدية واكتفى الكرامية
بالتصديق اللساني وحده فهذه من المذاهب في الايمان
الشرعي قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق
الصواب فمن اخل بالاعتقاد دون الاقرار اذ المخل بالاعتقاد

والعمل

والعمل معا منافق ايضا وعبارة الكشاف في هذا المقام
ايضا لا يخلو من خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان شهد
وعمل فهو منافق وهو يشعر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا
وليس كذلك قوله للتصديق بما جاء به النبي صلى الله
عليه وآله اي موضوع له وحده شرعا من دون ضم مجموع
الاقرار والعمل كما يقوله المعتزلة ومن يحذو حذوهم فقوله
وحده من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الآن في صدد
الكلام على المذهب الثالث من انه التصديق القلبي
مع الاقرار اللساني وان كان دليله الاول قد يؤذن
برده ايضا وكذا الرابع الا ان يقال ان الاقرار تصديق لساني
وقلة التعبير عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق
كما انها حاصلة في المعنى الاول حاصلة فيه ايضا وان كان
التخصيص بها اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل
تصديق اركاني فقلة التعبير حاصلة في المذهب الثاني

ايض فقت ان اطلق عليه اهل اللسان التصديق امكن ح
التشبث بان زيادة التخصيص يقتضي زيادة التعبير
لكن الظ عدم الاطلاق على ما عدا القلبي واللساني قوله
وهو متعين الارادة الخ اي كون الايمان بمعنى التصديق
وحده من دون ضم الامرين الآخرين فالتخصيص اضافي
فلا يرد ان هذا التعيين ينافي ما سبق من قوله وكلا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وقد يتوهم في رفع
المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية
على التصديق بما جاء به النبي متعين في الآية وههنا بحثان
الاول ان تعين ارادة التصديق وحده في الآية انما يتم
لو تعين كون الباء في بالغيب للتعدية لكنه سيجي جواز
كونها للمصاحبة والالة ايض فاين التعين المذكور الثاني
ان ظاهر كلامه على ما فهمه المحشيون ان ارادة التصديق
بالمعنى الشرعي اعني التصديق بما جاء به النبي متعين في الآية

وهو ينافي

وهو ينافي ما صرح به الامام من ان قولهم الايمان المعدى
بالباء هو التصديق يريدون به التصديق اللغوي المطلق
لا المعنى الشرعي واقول الاستدلال على تعين ارادة التصديق
بالمعنى الشرعي في الآية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه
مع قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان في الآية
على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية البتة اذ لا معنى
للتصديق بما جاء به النبي بالغيب الا اذا كانت الباء لغير
التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صلى الله
عليه وآله هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير في قوله
وهو متعين الارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى
الاصل وقد عرفت ما يرد عليه من التنافي قوله ثم اختلف
ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو مجرد
التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله المعنى انه
هل هو كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان

والاعتراف به اما يجب عليه الاقرار اللساني ايضا ولا يبعد
ان يكون مراده الاشعار بالمذهب الثالث في الايمان
والمعنى انه وقع الاختلاف في انّ مجرّد التصديق هل هو
كاف في تحقق الايمان ام لابد في حصوله من الاقرار اللساني
للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان
وانما لم يجزم بحقيته كما سماه حقا لملاحظة ما سياتي من
قوله وللمانع قوله والغيب مصدر بمعنى الغيبة يقال
غاب الشئ غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيب
كالشهادة التي هي مصدر واريد بها الشاهد في قوله تع
عالم الغيب والشهادة واما الغيب في هذه الآية
فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخففا فيعل فلذا
لم يقل كالغيب والشهادة في قوله تع عالم الغيب والشهادة
بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الآية
جار فيه فشهادته كشهادة غير العدل والمطعن يروى

بفتح

بفتح الهمزة اسم المكان وبكسرها على انه اسم فاعل و
الخمصة الحفرة واصلها الجوعة والخميص الجائع وقيل علم
للملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيّل
بالتشديد وجمعه اقوال واقيال ولعل تسميته قيلا ايذان
بنفاذ اقواله قوله وهو المراد به في الآية لان كون الغيب
مصدقا به يقتضي العلم به وقد يناقش بامكان ان يراد به
المعنى العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي
بجزئياته كما لا يخفى قوله هذا اي كون المراد بالغيب
في الآية القسم الثاني والضمير في جعلته ينبغي عوده الى
الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم
السلامة عن التفكك لان ضمير اوقعته وجعلته الثاني
للغيب او المجموع بالغيب وقوله او عن المؤمن بصيغة اسم
المفعول عطف على قوله عنكم وقد اختصر الرواية المستشهد بها
على ذلك اختصارا مخلا فان ما اورده منها يحتمل الحمل

على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ابرادها على ما هي عليه كما
في الكشاف روي ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود
ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وايمانهم فقال ابن مسعود رض ان امر محمد صلى الله عليه وآله
كان بيّنا لمن رآه والذي لا اله الا هو الحق ويمكن ان يوجه
ان حمل قوله ما آمن احد افضل من ايمان بغيب على الغيبة
عن المؤمنين لا يخ من سماجة تشهد بها الذوق المستقيم
فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده عما تركه **قوله** من اقام
العود بمعنى جعله قويما لا اعوجاج فيه او قائما منتصبا
لا ميل فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت الاقامة
من تسوية الاجسام لتسوية المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني
في هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس
الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر من
التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك

هو المفهوم

هو المفهوم بحسب العرف لا يعاند الاستعارة كما ان
المفهوم من القمر في قولنا رايت قمرا راكبا انما هو الشخص
الحسن الوجه مثلا والاشعار بالمعنى المستعار منه
في الآية الكريمة لا يقصر عن الاشعار به في كثير من الاستعارات
كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم
من نقض العهد انما هو مخالفته والعمل بنقيضه من غير
اشعار ظاهر بنقض طاقات الحبل **قوله** او يواظبون
اي يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة نفاق
السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة
يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على
هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه الشبه
فيها غريبا لا يظهر الا بتأمل وافر لا يوجب اختلالها
كما زعمه المحقق التفتازاني فان غرابته مما لا يؤدي
الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا

بل عزيبا لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح
لا من سمات القدح وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي
ولما قتل الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهزمته
مرارا والضراب المضاربة بالسيوف واثبات
السوق له تخييل والعراقان الكوفة والبصرة والقيط
كناية عن الشام فان احدا شقي الوقر اذا اشتد بالقاط
ابن الجبل نزل في جانب وتم امره **قوله** او يشمرون
اه حاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف
ان يقيمون مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة
قيام الشخص بالامر تلبسه به قائما ويلزمه عرفا اعتناؤه
بشان ذلك الامر وتجلده فيه وتشمره له فاطلق القيام
واريد لازمه وعليه كلام مشهور هو ان الاقامة اذا كانت
ماخوذة من ذلك كان معناها جعل الصلوة متشمرا لها
ذكره من كون المصلي متشمرا لاداءها بلا فتور والمؤلف

كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان مآل معنى
قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة
الشئ اعني جعله قائما منتصبا لا عوج فيه ولا ميل يلزمه
الاعتناء به والجد والتجلد فيه وفي عيون المعاني ما يشعر
باتحاد المعنيين وكذا في الكواشي **قوله** لاشتمالها
على القيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية
الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور وهو ان الجزء
للصلوة انما هو قيام المصلي واما الاقامة فبمعنى تحصيل
القيام وليس جزءا لها وقد يعتذر بانه لما شاع
التعبير عنها بجزئها لم يكن التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل
جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ يقيمون وحده حينئذ بمعنى
يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة في الآية مفعولا به
بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التجا بعضهم الى
جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا قائلا ان معنى اقامة

الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا في عيشة راضية انه
بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن اداءها
وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشئ تحصيله وايجاده
في الخارج كما يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا في تفسير
القيوم انه القائم بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة
بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه المجزي شرعا هذا
ويخطر بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل
قولهم صومت النهار وقومت الليل اى صرت صائما
في النهار وقائما في الليل فيكون الكلام مجازا عقليا
في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا **قوله** والاول اى
تفسير اقامتها بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه
اشهر من باقي التفسيرات والى الحقيقة من تقويم العود
وتسويته وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية
وازالة الاعوجاج غايته انه في الامور المعنوية وكيف

لا وقد ادعى

لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شئ
جسما كان او امرا معنويا ويمكن ان يريد ان هذا
التفسير اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعي
فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وقوله ايضا اما معطوف
على اظهر او اشهر والاول اظهر وقوله لا المصلون عطف
على من راعى **قوله** فعلة بفتح العين من صلى اذا دعا فهي
حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة و
ليت مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين
على ما في الكشاف وزكى ماخوذ من التزكية بمعنى التنمية او
التطهير والمفخم بكسر الخاء اى من يميل الالف الى
المخرج الواو **قوله** وقيل اصل صلى حرك الصلوين اه
القائل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان
في اعالي الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه اى
ما عن يمين الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقي

لصلی حرکة الصلوین واستعمل مجازا فی الاتیان بجموع
الافعال المخصوصة لان المصلی یحرکهما حال اتیانه بجمیعها
فهو من قبیل ذکر الجزء وارادة الکل هذا وقد ذکر اهل اللغة
ان الفرس المصلی هو الذی یتلوا السابق فجوز بعض
المحشین ان تکون الصلوة ماخوذة منه لان التالی
وهو الماموم یتلو فیها السابق وهو الامام وفیه انهم
ایضا ذکروا ان الفرس المصلی انما سمی بذلک لانه یحاذی
راسه صلوی الفرس السابق فقد رجع الکلام الی حکایة
الصلوین فتامل **قوله** واشتهار هذا اللفظ آه
الغرض الرد علی الامام حیث انکر اشتقاق الصلوة
من تحریک الصلوین مستندا الی ان الصلوة من اشهر
الالفاظ فاشتقاقها من غیر المشهور فی غایة البعد
قوله وانما سمی الداعی آه هذا الکلام من تتمة القیل والرد
علی الامام معترض بینهما والغرض ان صاحب هذا القول

ینکر کون

ینکر کون الصلوة حقیقة فی الدعاء ویجعلها فیه استعارة
لعلاقة التشبیه المذکور ووجه استضعاف المؤلف
ما قاله صاحب الکشاف هو ان الاشتقاق مما لیس
بحدث قلیل وان الصلوة بمعنی الدعاء شایعة فی کلام
الجاهلیة ولم یرو عنهم اطلاقها علی ذات الارکان
بل ما کانوا یعرفونها اصلا فکیف یتصور انهم استعاروا
الصلوة بمعنی الدعاء منها **قوله** الرزق فی اللغة الحظ
بمعنی السهم والنصیب من الخیر وفی الصحاح انه ما ینتفع به
ومصدر بمعنی العطاء ولا یخفی ان فی شهادة الایة بانه
الحظ حقا وحمل الرزق فیها علی العرفی ممکن ولعل غرضه
التمثیل لا الاستشهاد ونقل فی المجمل انه فیها بمعنی الشکر
وفسره المؤلف بشکر رزقکم والایة فی سورة الواقعة
هکذا افبهذا الحدیث انتم مدهنون وتجعلون رزقکم
انکم تکذبون واجود ما فسرت به والله اعلم انکم متهاونون

بالقرآن تتهاونون في شأنه وتجعلون حظكم منه او يجعلون
شكر نعمة انزاله اليكم لمصالحكم الدنيوية والاخروية
انكم تكذبون به **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشيء
باضافة المصدر الى المفعول اي تخصيص الله سبحانه الشيء
وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء يشمل الغذاء وغيره كما
يق رزقني الله ولدا او رزقني علما وبعضهم خصه بالغذاء
وتمكنه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له
والغرض من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير شرط خلافا
لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما ساقه الله لانتفاع
الحيوان وتمكنه منه وهو على هذا المعنى المرزوق و
في الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله
الى الحي ما يتمكن من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم
بما يصح الانتفاع به وليس لاحد منعه ولا خلاف بين من يعتد
به من الفريقين في ان سائق الرزق الى الحيوان هو الله تعالى

وانه

تمكينه

وانه هو الرازق له حقيقة واما ما ينقل عن بعض المعتزلة
من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق
لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل
بدون كد وتعب فالرازق له هو الله تعالى فلا عبرة به
قوله الا ترى انه الخ لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل على
ان ما ينفقه المنفقون حلال ولا دلالة فيه على ما هو
المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله
حلالا وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال وتبيين مرامهم
وابراز ما قصدوه بكلامهم موقوف على الاخطار بما
قالوه هم وموافقوهم في هذا المقام قال في الكشاف
واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال المطلق الذي يستأهل ان يضاف الى الله ويسمى
رزقا منه انتهى وشارحاه المدققان ذكرا ما حاصله ان
الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم

هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان المدح والاتصاف
بالتقوى يدلان على ان انفاقهم من الحلال وسيما عند
التصريح بالاسناد الى الله تع فانه ينصرف الى الفضل الاكمل
والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم ولا
يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ
الرزق واسناده اليه تعالى دليلان على ان المنفق
هنا هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط
نظرا الى ان الرزق لغة تناول الحرام وتخصيصه بالحلال
عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي
رحمه الله وهو من اعاظم علماء اصحابنا الامامية في تفسيره
الموسوم بالتبيان انه تع مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى وقال
الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر مفسرينا
في تفسيره الموسوم بمجمع البيان هذه الاية تدل على ان

الحرام

الحرام لا يكون رزقا لانه تع مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق بالاتفاق
انتهى ومراد هذين الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام
باجمعه كما تجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق منه داخلين
في الممدوحين بالاية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله
بل لو كان ما رزقهم الله حلالا وحراما وانفقوا من الحرام
وحده لصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا لكان
منفقه ممدوحا عند الله لمقتضى الاية والتالي باطل اجماعا
وبما تلونا عليك يظهر لك ان للمعتزلة وموافقيهم
في الكلام في هذه الاية مطلبين احدهما ان المراد من الرزق
المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب
الكشاف والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا هو
الذي ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف
الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق الى نفسه

الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني وانت
خبير بان تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده من الاستدلال
على ان الحرام ليس برزق غير واقع في محله وكان ينبغي
ان يقول الا ترى انه تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق
فلا يكون حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح
لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من النقصان بقي
ههنا بحث هو انه لو اجتمع عند شخص اموال من الحرام لا يعرف
اصحابها فانه مامور بالتصدق بها فيكون ممدوحا
بالانفاق من الحرام وبه يبطل قول الفريقين ان المنفق من الحرام
غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مامور بالتصدق بها عن
اربابها فهو كالنائب عنهم ويده يدهم فكان المنفق
في الحقيقة هم لا هو ومن ثم كان ثواب الصدقة لهم فان
قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق ولم يجيزوا ما فعل كان
عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم فقد

عاد المحذور قلت انما صار ثواب الصدقة له بسبب
التعويض فكانهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب
فتامل **قوله** جعلوا الاسناد للتعظيم كبيت الله وناقة الله
ولم يجعلوا الاسناد للايذان المذكور وانت تعلم بعد
الاحاطة بما قدمنا ان الايذان المذكور لا ينافي
مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد من رزقناهم
هو الحلال **قوله** والتحريض على الانفاق لان المنفق اذا
علم ان الرازق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق بقوله
جل من قائل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال
خوف الفقر وزاد الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق
ووجه آخر وهو التنبيه على ان يكون المنفق في وقت الانفاق
ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا مضمون قوله تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله نصب عينه غير غافل عن ذلك كما تجد
عليه اكثر الناس ووجه آخر وهو ان يكون منظوره حال

الانفاق اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه ملاحظا ان ما ينفقه
قطرة مما انعم الله به عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو
ان الاسناد الى الله تعالى ينصرف الى الفرد الاكمل منه اعني
الحلال ويمكن جعل التعظيم في كلامه ايماء الى هذا **قوله**
والذم لتحريم ما لم يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين
الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرمه
الله قلت هؤلاء قائلون بالحسن والقبح العقليين فما
حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل
واختصاص ما رزقناهم آه جواب عما يقال اذا كان الرزق
عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الآية بالحلال وتقريره ان
القرآن اعني مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى وانصراف
المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الافضل هو الباعث على
التخصيص **قوله** حديث عمرو بن قرة بضم القاف وتشديد
الراء اسم مغني كان بالمدينة روى صفوان بن امية

قال

قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاء عمرو
بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني
ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة
فقال صلى الله عليه وآله لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة
اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله
عليك من رزقه مكان ما احل الله من حلاله اما انك
لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا وجه
الاستدلال انه عليه السلام جعل من رزقه بيانا لما حرم
الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج المعتزلة
وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد
بن علي الباقر ع عن ابيه زين العابدين ع عن ابيه سيد
الشهداء عن ابيه امير المومنين علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع الا ان الروح
الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل

رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء
شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعالى
قسم الارزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسمها حراماً فمن اتقى الله
وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز
وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب
عليه يوم القيمة ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر
ثم انهم طعنوا في سند الحديث السابق تارة وحملوه
على المثل كله اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا الموسوم
بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث الثالث عشر منه
ويمكن ان يوجه ايضاً انه لا صراحة فيه بما ادعوه وانما يكون
صريحاً فيه لو كان قوله عليه السلم فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه نصاً في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقه
لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال
وخلاف المتبادر لا حرج في المصير اليه بل هو لازم ليحصل

بتوافق

به توافق الحديثين ويرتفع تناقضهما من البين **قوله**
وبانه لو لم يكن رزقاً الخ لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نفسر
الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط
الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم
حينئذ الا اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت
ولادته الى وقت وفاته بشيء من الاشياء انتفاعاً محللاً
اصلاً لا رضعة من ثدي مباح ولا شربة من ماء قراح ولا
نظرة الى محبوب ولا وصلة الى مطلوب بل ولا تمكن
من شيء من ذلك وقتاً من اوقات عمره ولا قدر عليه
في ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا مما يقضي
العادة بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققه
على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا الطالع النحس
والبخت الحميد لقلنا ان ذلك ليس محرماً بالنسبة اليه
كيف وقد قال سبحانه فمن اضطر غير باغ ولا عاد

فلا اثم عليه وايضا فهو من وقت ولوج الروح فيه في بطن امه
وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق اللبنة بما ليس
بحرم عليه وايضا فما يقولون في حيوان عاش يوما مثلا ثم
مات قبل ان يتناول شيئا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو
جوابنا والآية الكريمة لم تدل على انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع
به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه
يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا
اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك
قادحا في تحقق رزاقيته جل وعلا وما تضمنه الحديث
الذي نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله عليه السلام
لقد رزقك الله طيبا الخ صريح في هذا المعنى والله اعلم
بحقائق الامور **قوله** وانفق الشيء الخ المراد بالاخوة
تناسبهما في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اكثر
المعنى واكثر الحروف وانفد بالدال المهملة ومن اخوته

نفذ

نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفث **قوله** ومن فسرها بالزكوة
اه اي ان غرضه التمثيل لا تخصيص الآية بها واختار التمثيل
بها لان تزكية المال افضل وجوه الصدقة واصلها
او ان غرضه بيان ما هو المراد في الآية من الانفاق الخاص
اعني الزكوة وهو المروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود
انه نفقة الرجل على اهله لانها نزلت قبل وجوب الزكوة
ان قلت ان الزكوة يتعلق بالعين عند الاكثر والصحيح
فهي مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق لها منفق مال غيره
لا مال نفسه ولو كان ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق
ومقتضيا للمدح لكان رد المال المغصوب على مالكه
كذلك وكيف يليق مدح المتقين والثناء عليهم بانهم
يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لا ريب ان
اخراج الزكوة ورد المغصوب امتثال للامر الالهي ولا
قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة وقد جاء التصريح

بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين هم
للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد
المغصوب ظاهر فان المال باسره قبل بدو الصلاح
في الغلات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك للمكلف
ورزق له ثم يصير وهو في يده حقا للفقراء فقد صار بعض
ماله حقا لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع
مثل هذا الى الغير اشق على النفس من دفع ما هو في
اصله مال الغير اليه لا يقال ان المنفق منها مخصص بالحلال
هذا الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على المنفق
بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به
فكيف يستقيم تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق
شاملا للزكوة فضلا عن تخصيصه بها لانا نقول المراد بما رزقناهم
ما دخل في تصرفهم دخولا شرعيا محللا ليخرج الغصب والسرقة
وامثالهما لا ما كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع

الوجوه

الوجوه حلالا لهم كما ظننت **قوله** وتقديم المفعول به وهو
ما رزقناهم لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل
مضمون الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض
ما رزقناهم ينفقون كما سيجي مثله في قوله تعالى ومن الناس
من يقول عن جعل مضمون من الناس مبتدا ومن يقول
خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام بحلية المنفق او شرف
نسبته اسناده اليه تعالى او التخصيص فكانه سبحانه قال
ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به لا يوافق ادخال
من التبعيضية بغير التقديم للتخصيص فان المتبادر
من انفاق البعض عدم شمول الكل لانا نقول احتمال
الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا قدم زال احتماله
بالكلية يدلك على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض
ماله وبعض ماله انفق فالتقديم للتنصيص على التخصيص
قوله للكفاف اي لمنع المكلفات هذه الكلمة ان

يحمل الانفاق على الاعم **قوله** ويحتمل ان يراد به الانفاق مما
رزقناهم والمعاون جمع معونة والرزق كما يتناول
النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضا قال صاحب النهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة
للقلوب كالمعارف والعلوم **قوله** واليه ذهب اى الى
التعميم المذكور وهذا قريب مما رواه الشيخ الجليل ابو
على الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن
مسلم عن الامام ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلم
ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول ان الذاهب الى
هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصصه بالارزاق الباطنة
كما يظهر من كلامه فلا تغفل **قوله** واضرابه اى امثاله جمع
ضرب بالفتح كما قاله في الاساس او بالكسر كما نص عليه
صاحب الكشاف **قوله** معطوف على الذين يؤمنون
بالغيب او المتقين وعلى التقديرين اما ان يكون المعطوف

متحدا

متحدا بالمعطوف عليه بالذات اولا فالوجوه اربعة
والمراد بايمانهم عن شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف
بهما فعن بعض بعد وجعل مؤمني اهل الكتاب مقابلا
لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار بل كانوا عالمين
ببعثة النبي صلى الله عليه وآله وانزال الكتاب عليه منتظرين
لذلك لما تضمنته كتابهم من وصفه ع والمراد من الايمان
بما انزل اليك وما انزل من قبلك توطينهم النفس على ذلك
قبل البعثة والعدول الى المضارع لحكاية الحال او انهم
يؤمنون بكل منهما على الاستقلال والا فالطائفة الاولى
ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم بباقي الكتب السماوية لاندراجه
في الايمان بما في القرآن ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين
من تولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك يخرج امير المؤمنين
على ع فانه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي ص
وقتا من الاوقات وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه

وتاليه **قوله** و وسط العاطف جواب عما يوهم ان توسط
العاطف يقتضى المغايرة فكيف يكونون الاولين باعيانهم
وتقرير الجواب ان توسط بين الذوات للتغاير واما بين
الصفات فلا يقتضى تغاير الموصوفين فان عطف بعض
الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف
غير عزيز فى كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله
الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة
من اسماء الملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام
واراد به المعركة وزيابة بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء
المثناة من تحت ثم الف ثم باء موحدة اسم اب الشاعر
والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا والبيت لابن
زيابة تهكما بالحارث الشيبانى حيث توعده بالقتل
ومعناه يا حسرة ابى من اجل الحارث فيما حصل من مراده
واتصف به من الاوصاف وقيل بل هو على ظاهره من غير

تهكم

تهكم **قوله** كرر الموصول اى على هذا الوجه الذى هو ثالث
الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من العقل والسمع
قوله او طائفة عطف على الاولون وهو رابع الوجوه
قوله والانزال نقل الشئ آه قد تكلمنا فيه فى مفتح
هذه الحاشية بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى
ان نزول التورية على موسى على نبينا وعليه السلم خارجة
عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها فى الواح
قوله والمراد بما انزل اليك القران باسره اى يؤمنون
بان جميع ما نزل منه وما سينزل حق وانما حمله على ذلك
ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل مع انه
متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين واجب فلا
يحسن فى مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم
بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب
لما تعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلة

ما انزل اليك بما انزل من قبلك ولصيغة المضارع
في يؤمنون فانه يدل لانه على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار
على ما تحقق نزوله في الماضي **قوله** وانما عبر عنه بلفظ الماضي
اي عبر عن مجموع الماضي والآتي بالماضي اما لتغليب ما حصل
له وجود على ما لم يحصل واما لجعل المترقب بمنزلة المحقق
والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء
لان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة
الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة
الماضي والثاني استعارة تبعية تشبيها لانزال مجموعه للقطع
بانه سينزل بانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي
من انزال ما نزل لانزال المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين
انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك معنى مجازي يعم
الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز **قوله** ونظيره اي
في التنزيل التغليب وتنزيل المترقب منزلة المحقق **قوله**

من حيث

من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان
التفصيلي التصديق بحقية آية آية منه وانها من عند الله
وقد يتوهم انا لم نتعبد الا بما اشتمل عليه من الاحكام وآياتها
لا تتجاوز خمسمائة تقريبا فلا يتم التقريب والجواب
ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها بالنسبة
اليها وهو كذلك كتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب
حفظها عن التنجيس وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها
على الجنب او كراهتها وصحة جعل تعلمها مهرا وامثال
ذلك **قوله** وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة
الصواب لن تمسهم او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم
ماضيا واصحاب هذا القول هم اليهود قال بعضهم
لن نعذب الا اربعين يوما مدة عبادتنا العجل وقال آخرون
منهم مدة بقاء الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب
سبعة ايام لكل الف سنة يوم **قوله** واختلافهم اما

بالجر عطف على المصدر المشترك من الجنة او بالرفع
عطف على ما كانوا عليه **قوله** وفي تقديم الصلة اي صلة
الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون على هم اي اسناده
اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم على من
عداهم كما في بعض النسخ من قبيل اعجبني زيد وكرمه في ان
ذكر زيد توطية لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى
تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء
يوقنون على هم على طريقة اللف والنشر والحاصل ان
ههنا تقديمين الاول تقديم بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم
بها اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها
الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم
ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قال يوقنون بالآخرة
لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم ويفيد ايضا تخصيصها
اي الايقان بالآخرة مختص فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه

تعريض

تعريض بان اعتقادهم الذين يزعمون انه ايقان بالآخرة
ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد
هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا
يخفى ان الحصر المستفاد من التقديم الاول يقتضي ان
مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم
ان تعلق ايقانهم الذي هو ايقان العلم من غير شك ولا
شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتامل فانه بالتامل حقيق
وفي كلام بعض المتأخرين ان التقديم الاول لبيان كون
الآخرة مما لهم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم
من اهل الكتاب غير مهتمين بها فاعتقادهم في شأنها
غير مطابق لما ينبغي وهو كما ترى **قوله** والتيقن اتقان
العلم بالتاء الفوقانية اي احكامه والاولى ايقان
العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال لاخراج
علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم الذي

من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان
ايقانا كذا قاله المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير
الامام ان اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه شاكا
فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا
في تفسير النيشابوري والاخرة تانيث الاخر بالكسر اسم
فاعل من اخر بمعنى تاخر واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل
منه والتشبيه بالدنيا في انها مونث ادنى فغلبت
على هذه الدار لدنائتها او لدنوها منا قوله لحب
الموقدان الخ البيت لجرير او لابي حية يصف ابنيه
ونفسه ايضا بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بانقاد
نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياهما وحب
يروى بفتح الحاء وضمها من حبب كثر ففار صار محبوبا
فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان
اي ما احبه الي واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت بقد

مع

مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح فانه يقال
والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد والموقدان
ومؤسي بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوقود
بالضم التوقد واما بالفتح فما يتوقد به قوله الجملة في
محل الرفع الخ تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون
بالغيب من قوله واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله
خبر له خبر ثان للجملة فان خصصت الموصول الاول بالفصل
فالامر كما قاله بقوله فكانه لما قيل الخ وان خصصت الثاني
فهو مبتدا او الجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين
بالاوصاف الثلثة والغرض ح التعريض باهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون
في الفلاح وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية
في حكم وصف هذا الكتاب ايضا فكانه قيل هدى للمتقين

الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى لاهل الكتاب
الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يبلغ
هذا العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف
الثانية ولا يخفى ما في هذا من التكلف فان عدم هدايته
للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس صفة كاملة
حتى يحسن انخراطها في سلك صفاته الفاضلة وايضا
فحسن المقابلة انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من
اهل الكتاب وبين هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك
السلب وهدايته لمن آمن من غيرهم ولعل ملاحظة هذه
الامور هي الباعثة للمؤلف الفاضل على الاقتصار
على بيان الحال اذا فصل اول الموصولين وطيه الكشح
عن بيانه ثمة اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف
له وبعض المحشين ظن قوله وكانه لما قيل آه بيانا للحال
عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل الموصول

الثاني

الثاني كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال
والا لوجب الفصل **قوله** والا فاستينافا اي وان
لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة
للمتقين والثاني معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى
من ربهم مستانفة فان جعل استينافا نحويا وهو مطلق
انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج
الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان
جوابا عن سؤال مقدر فهي جواب سائل قال ما للموصوفين آه
والاوجه حمل كلامه في الصورتين على الاستيناف البياني
بان يقال ان السؤال الواقع جوابا عنه اما ان لا يكون
عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق
وعلى الاول يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وللصفات
المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب آه فكانه قيل

ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فأجيب بانها
الرسوخ والثبات على الهدى الكامل في العاجل والفوز
بالفلاح في الآجل وعلى الثاني يكون جوابا لسائل قال ما سبب
اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل
من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى
الكامل من ربهم اعني التوفيق والتأييد والاعانة فكأنه قيل
سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم
موفقين من الله سبحانه مؤيدين من عنده وانت اذا
تأملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة حالها في شرحي
الكشاف وبعض حواشي هذا الكتاب **قوله** ونظيره
اي نظير كل من هذين الاستئنافين الذين صدر احدهما
الذين يؤمنون وصدر الآخر اولئك اما كونه نظير الاول
ففني عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظير الثاني
فلما كان فيه من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ

وانما كان

وانما كان كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان
يشار به الى محسوس مشاهد او منزل منزلته في التميز ولما
كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم غاية التميز
وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك
موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون
بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات
على هدى من ربهم **قوله** تمثيل لتمكنهم اي تشبيه لحال
من اعتلى الشيء فكلمة على استعارة تبعية شبه تمسك
المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه في التمكن
والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء
وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن
فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب
والنون وهذا من المعارك العظيمة بين السيد السند
والمحقق التفتازاني وظني ان الحق مع السيد وان

اتمام كلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد اوضحت
ذلك في تعليقاتي على المطول وان جعلت الاستعارة
في الآية تمثيلية تشبيها للهيئة المنتزعة من المتقي والهدى
وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب
واعتلائه عليه مكتفيا في طرف المشبه به بذكر كلمة
على التي مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظا لبقية
اجزائها في ضمن الفاظ منوية لجاز ايضا لكن بشرط ابقاء
معنى الاستعلاء على حقيقته ولك ان تجعل الكلام
من قبيل الاستعارة بالكناية تشبيها للهدى بالمركوب
آتيا بكلمة على على نهج التخييل ثم ان المؤلف ازال استبعاد
ما لزم مما ذكر من تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب بشاهدين
من كلامهم فالاول بمنزلة فوقك ركب مطية الجهل
فهو استعارة بالكناية والثاني كذلك مع الترشيح
والغوى بالفتح الغواية والغارب ما بين السنام والعنق

والاشاره

والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه
واراد بالادامة والمواظبة المذكورين استكمال القوتين
النظرية والعملية **قوله** وتنكير هدى للتعظيم وقيل يحتمل
ان يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل اليك
وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك لانه لا هدى
الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك بكتابك ولا نبي
بعده ولا يقادر قدره اي لا يصل احد الى قدره **قوله**
كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم
من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير
على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم
خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم
بابيها والمرتبة من ارتب بالمكان اقام به ويجوز ان يكون
اقام الشاعر باب نفسه فيكون مرفوعا بالابتداء ولقد
وقعت خبره باقامة ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتاويل

مقول في حقها والثاني بل مقول في حقه في امثال هذا
وان لم يكن مالوفا الا انه غير بعيد عن قواعدهم وخلو
الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان للضرورة
وربما جعل رفع النظير بناء عليه فعل محذوف تفسره لقد
وقعت قوله واكد تعظيمه آه لعله دفع لما قد يتوهم
من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة الوصف
قوله وقد ادغمت آه المشهور بين القراء انه لا غنة مع
اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة
معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية قوله يقتضي
كل واحدة من الاثرين الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة
مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد والاثرتان
اثرة الهدى واثرة الفلاح ووجه التنبيه ان في ذلك
ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرر العلة يشعر
بتعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان مقتضى الوصف

هو الاستبداد

هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما وان
امتيازهم انما هو بمجموعهما ايضا لا بكل منهما وايضا ففي
تكرير اشارة الله سبحانه اليهم تنويه لقدرهم واعلا
لشأنهم مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل
وههنا وجه آخر وهو ان يجعل اولئك الثانية اشارة
الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل
فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف
التي بقيت فلا تكرار الا بحسب الظاهر فقط قوله لاختلاف
مفهومي الجملتين آه اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم
لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك الفلاح في العقبى
لازم لاثبات الهداية في الدنيا فالحكم بالغيرية في الثاني
والعينية في الاول تحكم كيف ويغاير مفهوميهم كالانعام
وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار نعم هما متحدان
في الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من كلامين

لا يوجب اتحاد مفهوميهما واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام
بحسب العرف ما لا يكون مفهومه بحسب الوضع اللغوي
كما في قولنا ليس في البلد احسن من زيد فان مفهومه
العرفي زيادة حسنه على سائر من في البلد وانه لا يساويه
فيه احد منهم ومفهومه بحسب الوضع اللغوي نفي كون
احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي ومثل
هذا شايع في كلامهم وسيما في التشبيهات قال
السيد السند في حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال
الدين ميثم البحراني قدس الله سره انك اذا قلت
وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت
انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم
انه لا ارتياب في ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران لغة
وعرفا ووجودا وكل من هذين المفهومين مقصود برأسه
ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي اولئك كالانعام

واولئك

١٢٨

واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوماهما
بحسب الوضع اللغوي الا ان المفهوم منهما بحسب
العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة لهم وهو المقصود
من كل منهما كما ان مفهومي جملتي خده كالورد وخده
في غاية اللطافة شيء واحد عرفا وهذا هو مراد المؤلف
الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في تلك الآية فان
المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس
الا التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون
فاتضح المرام واستقام الكلام واقول ايضا ان مفهوم
اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح
في المتقين ونفيه عمن ليس بمتق كما سيجيء ومفهوم اولئك
على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما من الآخر
واما اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة
لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم

لانه لاغرض متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعينه لما
يفهم عرفا من اولئك كالانعام قوله نفصل آه ذكر
له ثلث فوايد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة
لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لتاكيد النسبة بزيادة
الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا
الاخير بخلاف ما صرح به المحققون من علماء المعاني انه
انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر
من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون
قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره
خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوايد ضمير الفصل في الجملة
وان لم تحصل باجمعها في الآية قوله او مبتدا مقابل
لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد
بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدا قوله نحو فلق اي شق
وفلذ بالذال المعجمة اي قطع وفلى اي فرق شعره لطلب

القمل

القمل او من فلوته بالسيف اذا ضربته قوله وتعريف
المفلحين آه اي انه للعهد الخارجي او للجنس وعلى الثاني قد
يراد حصر الجنس في المسند اليه كما يق زيد هو الشجاع اي
لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند
اليه عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا و
مقصور عليه وهذا مختار صاحب الكشاف قوله
بنيل ما لا ينال له احد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل في العقبى
لا مع الهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام في دلالة اولئك
هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله
وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور فاتل ومن وجوه
شتى متعلق به وقد يجعل متعلقا بالاختصاص وانما كان
بناء الكلام على اسم الاشارة مبنيا على الاختصاص
لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية والمعلول
معدوم عند عدم العلة ولاظهار قدرهم متعلق بنبه

مختار

قيل ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى
الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة في استقرارهم
في الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم وقد تثبت
به الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لا ينال له احد
سواهم اعني الفلاح في العقبى على ما عرفت والوعيدية
هم مثبتوا الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم
في النار ان ماتوا بغير توبة وهم اكثر المعتزلة وكل الخوارج
وحاصل جوابه ان المختص بالمتقين انما هو الفلاح الكامل
وهو لا ينافي حصوله في الجملة لغيرهم وقد يجاب ايضا بان
المراد بالمتقين المجتنبين للشرك او يجعل المشار اليه
باولئك الموصول الثاني وهما كما ترى **قوله** لتباينهما
في الغرض اه فبينهما كمال الانقطاع لانتفاء الجامع وكون
الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت الذين يومنون جاريا
على المتقين ظاهر واذا كان منقطعا عما قبله فلكونه جوابا

عن السؤال كما عرفت فهو ايضا مندرج في حكم المتقين واما عدم
عطفها على جملة والذين يومنون بما انزل اليك على ان
يكون الموصول فيها مبتداء واولئك على هدى خبره **قوله**
فلم يوجه هذا الوجه هذا وقد يقال اي ان الثانية ايضا
مسوقة لما سيقت له الاولى من شرح حال الكتاب فانها
تدل على عدم كونه هدى للذين كفروا فهلا عطف عليها
كما قال عز من قائل وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة
للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع بان المقام
ابى عن ذلك فان السورة من مفتتحها سيقت لوصف
القرآن العزيز لعظمة الشان ورفعة المكان فالمناسب
لذلك المساق في ذلك المقام هو بيان الانتفاع به
والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد ذلك واما الآية المذكورة
فسياقها غير هذا المساق ثم ههنا نمط آخر من الكلام
في تقرير هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح

الشأن وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان
ينبغي ان لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء
الكفرة لم تشملهم هدايته ولم تحط بهم رعايته فاجيب
عن هذا السؤال بان قبول المحل شرط في تاثير المؤثر
وهؤلاء الجهلة لما اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا
عن الحق الصريح وتصاموا عن الآيات والنذر صار وجود
ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم
مستوثق منها بالختم وكان ابصارهم مغشاة بما يحول بينها
وبين الابصار فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال
استونفت استينافا ولم تعطف على ما قبلها **قوله**
وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله وتعريف الموصول
ليت شعري ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال هذه
المباحث المشروحة في اكثر كتب النحو والمعاني على نحو لا مزيد
عليه في مثل هذا التفسير المراعى فيه طريقة الايجاز والاختصار

مع ان صاحب الكشاف الذي دابه مد اطناب الاطناب
وديدنه امارة شهاب الاسهاب في هذه الابواب
قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل
المؤلف اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في التفسير الكبير
فصار كحاطب ليل وجالب رجل وخيل **قوله** اعملت
عمله الفرعي اذ الاصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب
والعكس فرع عليه وقد زيف الرضي رح هذا الوجه بانه
مشترك بينهما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال
ان اقوى العمل للفعل نصب المفعول المتقدم على الفاعل
لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل والعمل على خلاف
المقتضى غاية في العمل فاعطي هذا العمل لهذه الحروف
تنبيها على كمال مشابهتها للفعل **قوله** كان مرفوعا بالخبرية
اي المقتضي لرفعه الخبرية كما سيصرح به لا ان العامل فيه
الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل به احد من النحاة والضمير في

يعود الى التجربة وفي برفعه للاستصحاب وفي تخلفه للرفع
وفي عنها للتجربة وفي زاله للتجرد **قوله** وتذكر في معرض الشك
كانه من قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في معرض
الشك كان السائل شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب
الذي يظن السائل خلافه كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان
من شرط الجواب المصدر بان ان يكون للسائل ظن على خلاف
ما تجيبه وكان على المؤلف ان يردف الشك بالانكار
وتاكيد موسى على نبينا وعليه السلم يحتمل ان يكون له بل هو
اظهر واما الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار
فلعله لتنزيله فرعون منزلة الشاك في رسالته او الظان
عدمها تنبيها على ان انكاره مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل
او لتنزيل الانكار الشديد منزلة الضعيف لذلك او لما
مع المنكر من الامارات والشواهد التي لا يحوج المتكلم الى
زيادة التاكيد هذا والعجب من المؤلف الفاضل وصاحب

الكشاف كيف سكتا عن التعرض لوجه تصدير الاية التي
نحن فيها بان ولعل وجهه ان النبي صلعم لما كان مكبا على دعوتهم
وانذارهم متعبا نفسه المقدسة في هدايتهم وارشادهم
وذلك يؤذن باعتقاده انهم سيقلعون عما هم عليه
ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف
ذلك خوطب عليه السلم خطاب المنكر له والظان خلافه
ولك ان تجعل التاكيد لكمال الرواج والقبول عند
المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره
وان جعلت الاية جوابا عن السؤال عن وجه عدم هداية
الكتاب لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد كما مر
على علم **قوله** وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف
الذي وتصاريفه ينقسم ايضا كتعريف ذي اللام الى العهد
والجنس وغيرهما والمراد هنا العهد الخارجي وقرينته ان
هؤلاء هم اعلام الكفرة المشهورون به فهم كالحاضرين

في الاذهان فينصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا
الوجه لان المروى عن ابن عباس والربيع بن انس
ان الاية نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا مجال لقايل
من ان الاحسن ان يراد العهد النوعي اعني النوع
المصممين على الكفر لا جماعة باعيانهم لكونه اوفق
بمقابلة المتقين اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام
وقوله او للجنس يمكن ان يراد به الاستغراق فان اداة
الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في ضمن جميع الافراد
وان يراد به الحقيقة والطبيعة وكيف كان فالتخصيص
باسناد استواء الانذار وعدمه الى الموصول حاصل
كما ذكره **قوله** وفي الشرع آه هذا هو التعريف المشهور
للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفي ما علم ثبوته من الدين
ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن اثبت ركعة خامسة
للظهر مثلا وانت خبير بامكان استفادة هذا من التعريف

المشهور لان من اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما
ورد على عكسه الكفر بامور اخرى سوى الانكار المذكور كلبس
الغيار بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو
شعار اهل الذمة ليمتازوا به عن اهل الاسلام وشد
الزنار وهو شعار النصارى وكذلك القاء المصحف
في القاذورات والاستخفاف بالكعبة وامثال ذلك
وان كان فاعله مظهر للتصديق بما جاء به النبي صلى الله
عليه واله اجاب بان امثال هذه الامور ليست في
انفسها كفرا بل هي دالة على عدم التصديق الذي هو الكفر
لانا نعلم ان المصدق لا يجترى على امثالها هذا ولا يخفى
اختلال عكسه بكفر الشاك وبكفر الخالي عن الاذعان والتردد
معا فالصواب ان يقال هو عدم التصديق بما علم آه او عدم
الايمان ممن هو في شانه **قوله** واحتجت المعتزلة
قالوا لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلنا

وقال موسى وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق
وقوع النسبة ومحصل الجواب ان كلامه تعالى غير متصف
في الازل بالمضي واخويه لعدم الزمان وانما يتصف بذلك
فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
فغاية ما لزم حدوث التعلق لا المتعلق كما في علمه سبحانه
والضمير في حدوثه للقرآن او للفظ المضي لان حدوث
البعض يفضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قائل بالفصل
وضمير استدعائه للمضي والمراد بالخبر عنه المحدث عنه
وهو الكفار فيما نحن فيه والرسول وموسى وفرعون فيما مر
ويمكن ان يراد به النسبة الحكمية وضمير بانه للاستدعاء
وحدوثه للتعلق هذا والمعتزلة قالوا في دفع هذا الجواب
انكم قد قررتم ان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل
ان يكون مدلول الماضي الا ماضيا ومدلول المستقبل الا
مستقبلا والا لجاز ان يكون عصى فرعون دالا على معنى

سيقول

سيقول السفهاء مثلا ومن الذي تقدم على ارتكابه **قوله**
خبران اي مجموع هذا الكلام خبرها في الحقيقة اذ الكلام
لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوه لجزئه
الذي يقبله واليه الاشارة بقوله رفع بانه خبران حيث
صرح بالرفع ههنا لا هناك ومثل هذا في كلام النحاة
غير عزيز كما قالوا ان الخبر في زيد قائم هو الصفة مع
الضمير لكن لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة
ومن هذا القبيل قولهم في نحو جاء العالم ان اعراب
الموصول ظهر في الصلة فما في كلام بعض المتاخرين
من الاعتراض عليه بالتنافي بين كلاميه لا ينبغي ان يصغى
اليه **قوله** نعت به اي اجري على الموصوف به كما
يجري المصادر على الموصوف بها نحو زيد عدل وجاءني
رجل عدل سواء كانت اوصافا نحوية كالآية التي
مثل بها او لم يكن كالآية التي نحن فيها **قوله** والفعل

انما يمتنع الاخبار عنه آه جواب عما يتراءى من لزوم كون
الفعل مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار عنه الاسناد
اليه اذ السؤال يمشي على الوجهين لا على الاخير فقط كما
هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله فعلا شايع
في كلامهم والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما
قاله السيد السند فانه محل نظر وفي مقابلة ارادة
اللفظ بارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ
لم يوضع لنفسه بل يحضر بمجرد التلفظ به وقوله على
الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث ولعله اراد
بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد
بالانتساب الى الفاعل لظهور ان المراد يوم ينفع
الصادقين يوم نفع الصادقين لا يوم مطلق النفع وتسمع
المعيدي سماعك لا مطلق السمع ولا يخفى ان هذا مبني
على ان يقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو

المشهور

المشهور **قوله** وانما عدل ههنا آه ذكر للعدول فائدتين
معنوية ولفظية فالمعنوية التجدد ووجهه دخول الزمان
الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤذن
باعتبار التجدد في الحدث واقحام لفظ الايهام لكون
التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي
دون المستعمل في الضمن المصدري كما نحن فيه ولا يخفى
ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي ولعلهم انما
التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام لانه ادخل في تقرير
الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وتحققا وعلم
استواؤهما بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول
الهمزة وام على الماضي لما ذكروا من انه احرى بهما واليق
من الاسم وهما يفيدان تقرير معنى الاستواء وتاكيده
لتجريدهما عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معناهما
اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصارا

تح لمجرد الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد
كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء نتمسك بحبل التوفيق
لنهتدى سواء الطريق **قوله** اللهم اغفر لنا ايتها العصابة
بكسر العين من العشرة الى الاربعين وظاهر القصد ليس طلب
اقبالهم بل مجرد تخصيص ضميرنا بطلب الغفران **قوله**
وانما اقتصر عليه دون البشارة اى لم لم يقتصر على البشارة
اولم يذكرها مع الانذار وذكرها معه يكون على وجوه ثلثة
ان يجعل عديلة له نحو سواء عليهم انذرتهم ام بشرتهم
وان يذكر معه ثم يذكر عديلاهما نحو سواء عليهم انذرتهم
وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان يذكر مع عديلها
على حدة نحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم
ام لم تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذى ذكره منطبق
على الاول والرابع دون الثانى والثالث اذ لا يلزم من
عدم تاثير الانذار وحده اولوية عدم تاثير المجموع ولا نعلم

جريان

جريان هذه العلة فى الرابع ايضا لان فيه تسويتين كل منهما
بين امرين واذا استوى وجود الامرين وعدمه فى عدم
التاثير فالاضعف كذلك بطريق اولى فاياك وقلة
التامل فى **قوله** وقرئ اه هذه سبع قراآت والاخيرتان
منها ليستا من السبع والبواقى منها ولما الثالثة لما
كانت من قبيل الاداء لم يكن الطعن فيها طعنا فيما هو
من السبع المتواترة على انه قد اعتذر عن الاول بان قلب
المتحركة الفا واقع فى شعر حسان والفرزدق بل منقول
عن القراء فى منسأته وعن الثانى بان من يقلبها الفا يشبع
الالف اشباعا زائدا يقوم مقام الحركة كما فى محياى
باسكان الياء وصلا **قوله** وبحذف الاستفهامية
وابقاء ما قبلها على السكون وبحذفها والقاء حركتها على
الساكن قبلها عبارة الكشاف هكذا وبحذف حرف
الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما

نحو قد افلح وفى شروح الظاان ضمير حركته لحرف الاستفهام
حين تكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتدا انذرتهم
بفتح الهمزة لكن لما لم يوجد هذه القراءة وخالفت
القياس واوجبت الثقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح
الدال وسكون الهاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته
للحرف الاخير اعنى الهمزة الثانيه ليكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا
لكن هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليها
انتهى ولا يخفى ان كلام المؤلف صريح فى الاول فالاشكال
عليه اقوى وقد يذب عنه بان شراح الكشاف لم يتفقوا
على ما اورده الامام ابو شامة فى شرح الشاطبى نقلا عن ابن
مهران ان فى الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها
وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة و
يفتح تارة ويكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت

ذلك

ذلكم اصوب

ذلك اخرى الثانى انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة
مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها فى الضم والكسر
دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان
او مختلفتان سهل الثانيه وفى نحو انذرتهم تنقل الاولى
وتسهل الثانيه انتهى كلامه **قوله** لاجمال قبلها فيما
فيه الاستواء اللام اما تعليليه او صلة للتفسير
وقصر بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفيما متعلق
باجمال ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ
مع قطع النظر عن كونه فى مقام الاخبار عن الكفار فانه
اذا لوحظ ذلك لا يبقى اجمال فليس للتفسير مجال
فقوله او حال مؤكدة ناظر الى هذا وصاحب الحال
ضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى
الاول ان جعل بدل اشتمال والى الثانى ان جعل بدل
الكل **قوله** والجملة قبلها آه لم يقل وما قبلها بل صرح

بلفظ الجملة اشارة الى ان كونه لا يؤمنون خبرا ان على
تقدير كون السابق عليه جملة واما كونه مفردا فهو متعين
لكونه خبرا فيحتمل جعل لا يؤمنون خبرا ثانيا ووجه كون
الاعتراض بما هو علة الحكم ظ فان حاصله الاخبار عنهم
بان قساوة قلوبهم بلغت الى حد حالت بينهم وبين
الانتفاع بالايات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد
اعترض على هذا الاعتراض ان جملة الاستواء اظهر
من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام ولا يحسن جعل
الاقوى مستغنى عنه والاضعف العمدة ولعل هذا
هو الوجه في تاخير المؤلف هذا الوجه قوله والآية
مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق نسب الامام
في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الايات
الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف
بما لا يطاق بالفعل لا لمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور

عنهم

عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا قوله
فلو امنوا انقلب خبره كذبا قد يذكر مثل هذا في العلم
فيقال قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو امنوا لانقلب
علمه تع جهلا وقد تقرر بوجه آخر هو ان علمه سبحانه
بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة انما
تحصل اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي
وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده وعدمه
معا وقس عليه اخباره تع بعدم ايمانهم وهذه الدلائل
وامثالها مما احتج به الجبرية على مذهبهم فقالوا قد تعلق
علمه تعالى بان زيدا يفعل كذا في وقت كذا او يترك
كذا في وقت كذا فتخلفه عن الفعل والترك مح والا
لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل واحد على
ما سيجئ ان شاء الله تعالى قوله وشمل عطف على انقلب
وهذا استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف بالمحال

وتقريره ان هولاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي صلى
ومن جملة ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون
بالجمع بين ان يصدقوا بما جاء به وان يصدقوا بانهم
لا يصدقون بما جاء به **قوله** وان جاز عقلا اه الخلاف
فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا
سواء كان امتناعه بالذات او بالغير لحكم بديهة العقل
بقبحه فان من كلف عبده بالجمع بين الحركة والسكون
في ان واحد او بالطيران في الهواء فلا ريب انه عند
العقلاء من اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد بنسبة
مثل ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل يستنكره
ويستنكفه ويبرئ صديقه منه ويمتلي غضبا على من نسبه
اليه فكيف ينسب الى رب العالمين ما يستنكف صدوره
من بعض المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا ريب
ان القبح ههنا بمعنى كون الشيء صفة نقص وهو عقلي عند

الفريقين **قوله** لا يستدعي غرضا المخالف في هذا
المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث
وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة
بان العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي
عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى
وقال المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصدا
به غاية وفائدة وان ترتب عليه بحسب الاتفاق
فائدة كمن يتردد في طرق البلد من الصباح الى المساء
من غير مقصد وغاية ولا ملاحظة ثمرة وفائدة فانه
يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم
الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء في اثناء
الطريق وغير ذلك من الفوائد وترتب الفوائد على
الفعل من غير ان يكون مقصودة به ملحوظة للفاعل
عند صدوره عنه لا يخرج عن العبثية وقالوا ايضا

ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة فينا مثلا
ليس لاجل ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق
الرجلين ليس لفائدة المشي وارسال الرسل وانزال الكتب
واظهار المعجزات على يد الانبياء سلام الله عليهم ليس
لغرض اهتداء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى نور
الايمان وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى
اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله ليس الغرض من شيء منها اتيان
المكلفين بشيء من المامورات ولا اجتنابهم عن شيء
من المنهيات بل انما يترتب تلك الامور على تلك
الافعال من غير ان يكون مقصودة منها كما يترتب
الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم يكن مقصودا
للغارس بالغرس وانما مقصوده الثمرة كلام لا تقبله
العقل السليم ولا يرتضيه الراي المستقيم فتامل ولا تتبع

الهوى

الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد الحق
ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم
والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات
وما اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام
غير معول عليه لانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم
والمصالح عللا غائية فلا شيء من افعاله واحكامه معللا
بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام
فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك اقول من المعلوم
ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه
انه لا يرتاب ذو مسكة في ان ايجاب الشارع حد الزنا
والسرقة مثلا القصد لغرض الزجر عن ارتكابهما وايجاب
الكفارة لغرض المنع من الاقدام على الافطار في شهر
رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل و
امثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون

بعض الامور علل غائية للاحكام الشرعية ومقصودة
منها لا انها مترتبة عليها من غير ان يكون ملحوظة بها
اصلا ولا مقصودة منها راسا وهو كلام متين
لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر قوله
والاخبار بوقوع الشر آه جواب عن اول وجهي الاحتجاج
بوجه فيه نوع ايماء الى الجواب عن الثاني ايض وتوضيحه
انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر صادق ان زيدا لا يختار
الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه باختياره فان
هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان
عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم
هو علما قطعيا انه سيختار سلوك الطريق السافل
بارادته ويترك سلوك الطريق العالي باختياره فلا
ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق
العالي بل يجد من نفسه في تلك الحال انه قادر على سلوكه

بغيرمرية

بغير مرية ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال البقاء
على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان
مع قدرتهم على الاتيان به علم الله سبحانه منهم ذلك
واخبر الرسول صـ بحالهم على ما هو عليه في الواقع و
اخباره سبحانه للرسول صلى الله عليه وآله بذلك كما
لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان لا يستلزم تكليفهم
بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم
على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالآية اناس
باعيانهم اما لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم
لزوم ذلك كون الآية محتملة للامرين فتدبر قوله
وفائدة الانذار الخ مبني على ان المراد بالموصول اشخاص
باعيانهم وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايض ولا ينجع
بالنون والجيم اي لا ينفع قيل ومن جملة الفوائد حيازة
المؤمنين مزيد فضل الانقياد ولان الانقياد مع عصيان

كثيرين ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وظهور كمال
حلمه تعالى في امهالهم وظهور كرمه في رزقهم واقول
ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم ليضاف
هذه الفوائد الى كلام المؤلف بل في فوائد انذارهم
مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا تقول قوله
ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء
عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم الانذار
انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح
انه يستوي على الرسول انذارهم وعدمه في عدم
ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اختيار عليهم على عليه لما
ذكره قوله فهو من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان
المراد اشخاص اعيانهم فلا يرد اعتراض بعض المحشين
بان المحتمل لا يكون معجزا قوله تعليل للحكم السابق و
هو الحكم بعدم ايمانهم او للتسوية بين الانذار وعدمه

وبيان

وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا مختوما
على قلوبهم وسمعهم ولك ان تجعل العطف تفسيريا
وكيف كان فغرضه توجيه فصل هذه الاية عما قبلها
بكونها استئنافا بيانيا قوله الختم الكتم
ظاهره انهما مترادفان وكلام الكشاف ناظر الى انهما
متقاربان في المعنى كما هما مشاركان في العين واللام
والاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه اما تحرزا
من دخول شيء فيه او تحفظا من خروجه عنه كما في البيت
الفارغ والكيس المملو والاول هو المراد هنا واما الحمل
على الثاني نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر والعناد
واسماعهم مشحونة بما يتداكرونه فيما بينهم من بواعث
العتو والفساد فمحل متعسف لا يليق الاصغاء اليه
والبلوغ اخره اتمام فرع بالعطف على الاستيثاق
وضمير اخره يعود اليه لا الى الشيء لاحتياجه الى التكلف

واما مجرور بالعطف على الضرب والختم لمعنى بلوغ
الآخر مشهور كما يق ختمت القرآن ومنه سمى نبينا صلى الله
عليه وآله خاتم النبيين ولا يخفى ان اخر كلامه لا يلائم
الترادف **قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة في شروح
الكشاف فان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة و
ظني انه لا رد فيه على احد وانما هو البيان الواقع **قوله**
وانما المراد ان يحدث الاولى ابدال المضارع بالماضي
فيه وفي يجعل ويصير وحمله تمرنهم صفة هيئة والتمرين
الاعتياد والرسوخ واعادة ضمير كانها الى القلوب
والاسماع مبني على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم
لا التغشية كما سيجي ان شاء الله **قوله** وسماه اي سمى
احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة
وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل
قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب

المنازل

المنازل الخالية المعدة للتسكن تشبيه معقول بمحسوس
بجامع عقلي هو منع القابل عما من شانه ان يقبله فاستعار
له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المصنف صاحب
الكشاف والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة
ان لم يكن وجهه منتزعا من متعدد فاستعارة والا
فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في مقابل الاستعارة
واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم
من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في الغشاوة
ايضا تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم
غشاوة وغشى ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف
والحق ان التبعية في الختم وحده ولا عبرة بما يفهم من ظاهر
كلاميهما اومثل عطف على قوله يحدث وفي بعض
النسخ اومثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله
المراد بهما ويمكن عطفه على قوله سماه وختما وتغطية

منصوبان على التميز من نسبة الضرب الى الحجاب وحاصل
التمثيل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار
اعني الهيئة المنتزعة منها حال احداث الحالة المانعة
من وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة
بينها بهيئة منتزعة من حال محال معدة لحلول اشياء
نافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها وحيل
بينها وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ
الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما اعد
للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض يلزمه ويلاصقه
فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن
اقتصر من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير
تلك الهيئة اعني الختم والباقي منوي مقصود باللحاظ
ملحوظة بها بحسب التركيب ليس في شيء منها بانفراده تجوز
باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه

وهي

قوله وهي اي الامور المذكورة من الطبع والاغفال
والاقفال مبتدا خبره اسندت والاقتراف والاكتساب
وقوله وردت خبر آخر ولا اشكال من جهة عدم وجود
الرابط اما لان قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم
من قبيل ذكر ما يشتمل المبتدا نحو زيد نعم الرجل واما
لان الواو في قوله ومن حيث داخلة في الحقيقة على
وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث انها
متشابهة الخ معطوف على مجموع وهي من حيث ان
الممكنات فكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث
ان تلك الامور متشابهة مما اقترفوه وناعية اي منادية
ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم وخاتمة العاقبة بمعنى رداءتها من قوله تعالى
ولهم عذاب عظيم قوله واضطرب المعتزلة فيه اي
في اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه

سبحانه عن فعل القبايح ولفظ اضطرب يمكن قرائته
بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب
والاضطرار ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطربت
حاصل الوجه الاول ان الآية من قبيل مجاز الكناية
فاسناد الختم اليه سبحانه كناية عن شدة تمكن تلك
الصفة المعبر عنها باعني الاعراض عن الحق وفرط رسوخ
في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة التمكن
مفرط الرسوخ يستلزم كونها كساير الجبليات الخلقية
الصادرة عن الله جل وعلا فذكر اللازم لينتقل منه
الى الملزوم الذي هو المقصود كما يق فلان مجبول على الشر
ولا يريدون تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما
لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على
مذهبهم وجب ان يكون مجازا متفرعا عن الكناية
وحاصل الوجه الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة

لمشبه

تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم
قبوله بحال قلوب محققة الختم عليها من الله تعالى
كقلوب البهايم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها
ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب
بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه
اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة
او المقدرة ولا قبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى
داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم
عن الحق وهذا كما تقول لمن يتردد في امر اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل له في تقديم الرجل
ولا تاخيرها وكما يق سال به الوادي وطارت به
العنقا وليس للوادي ولا للعنقا دخل في هلاكه وطول
غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للآية سوى
حمل الختم على الاستعارة او التمثيل المذكورين في صدر

الكلام والعنقاء طاير معروف الاسم مجهول الجسم
ونقل عن ابن الكلبي انها طائر عظيم الجثة طويل العنق
ملون الريش انقضت يوما على صبي وطارت به الى
جانب المغرب ومن عادتها التغريب بكل ما تخطفه
فسميت عنقا مغرب بضم الميم وحاصل الوجه
الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل النوع
ويجعل اسناده اليه تعـ من باب الاسناد الى السبب
كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم
ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعـ
بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وح يصح
اسناده اليه سبحانه حقيقة ولم يقصد منه مدلوله
الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال
وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تعـ حقيقة ومبدا
كلام الكفرة بالمعنى وهم لا يابون اسناد القبايح الى

والغرض

والغرض التهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم ومبدا
كما تهكم بهم في قوله جل وعلا لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم
البينة فانه ايماء الى ما كانوا يقولون به قبل البعثة
من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي
الموعود في التورية والانجيل اعني نبينا صلى الله عليه
وآله وحاصل الوجهين الاخيرين ان اسناد الختم
اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا
التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الآخرة
ويجوز هناك سد باب المعرفة عليهم ويؤيد هذين
الوجهين اتصال قوله تعـ ولهم عذاب عظيم بجملة
الختم اذ لا ريب ان ذلك في الآخرة هذا وقد زعم
بعضهم ان ترتب هذه الوجوه السبعة في الحسن
والقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري وظني انه ليس

كذلك وانّ وجه الخامس احسن من الرّابع واقلّ تكلّفا
منه واما تزييف المحقق التفتازانى والسيّد السّند له
بانه مما يأباه سوق الكلام لان القصد من الآية تقرير
ما تقدّم من حال الكفّار وتاكيد رسوخهم فى الكفر
والضلال فمردود بانّ قولهم هذا يدلّ على كمال
اصرارهم على الكفر وشدّة رسوخ اعراقهم فيه فهو
مؤكد لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار فمساق
الكلام باق على حسن النظام **قوله** معطوف على
قلوبهم اى ليس خبر غشاوة ولا عاملا فيها على سبيل
التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول للختم
غير داخل تحت التغشية واستدل على ذلك بوجوه
ثلثة الاول الآية المذكورة اذ القرآن يفسر بعضه
بعضا ولا يخفى ان الختم على السّمع مقدمة لمنع القلب
عن الفهم كما انّ الختم على القلب هو المقصود الاصلى

الذين

الذين يهتم بشانه فيصح نظرا الى كلّ من النكتتين تقديم
كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب على ختم السّمع
فى هذه الآية التى نحن فيها وتاخيره فى تلك هو الذى
تقتضيه البلاغة القرآنية لانّ الكلام ههنا فى بيان
اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وهو مما
يتعلّق بالقلب وهناك فى بيان عدم قبولهم النصح
وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسّمع
لا جرم قدم سبحانه فى كلّ من المقامين ما هو مقتضاه
الوجه الثانى اتفاق القرّاء على الوقف على سمعهم
لا على قلوبهم وهو يعطى انقطاع حكاية التغشية
عن السّمع واختصاصها بالابصار الوجه الثالث حكاية
مناسبة الختم المانع من كلّ الجهات للقلب والسّمع
المدركين من كل الجهات والغشاوة المانعة من جهة
واحدة للبصر المدرك من جهة واحدة واعترض عليه

بان الغشاوة لا تختص بالمنع من جهة واحدة بل هي تمنع
المغشي فان كان ادراك المغشي من جهة واحدة منعته
من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات منعته
من الجميع واجيب بان الغشاوة هي الستارة والمتعارف
اختصاص منعها بجهة واحدة لا غير فتدبر **قوله** وكرر
الجار ليكون ادل ما يستفاد من كلامه لتكرر الجار وجهان
تقرير الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى
متعديا بعلى ويراد به الدلالة على شدة الختم لان
زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى هنا يناسب
سوى الشدة وتقرير الثاني انه مع اعادة الجار لا يكون
ما يفضي بالفعل الى السمع هو ما يفضي به الى ما قبله فكان
الربط الثاني غير تابع للربط الاول بل كل منهما مستقل
بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة
بتعدية الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر

الجار

الجار او اكتفي بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال
بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل ولك
ان تعطف قوله واستقلال على قوله يكون فلا يحتاج
الى مؤنة توجيه الادلية على الثاني هكذا احقق الكلام
قوله ووحد السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل
واحد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس نحو ثوبهم وعبدهم
بارادة الثياب والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان
اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس
على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة انما تفيد صحة
افراد السمع ولا يصلح شئ منها لان يكون النكتة في
ايثار افراده من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين
ان النكتة في ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع
واحد هو الصوت ومدركاتهما انواع كثيرة وما قيل من
ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات

له لولا لا يرد من ان الدلالات هي مدفوع بانها دلالة
التزامية لثبت اللزوم فيهما من اعتبار البلغاء او بان اعتبارهم
دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة هذا وانت
خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة
المدرك والجمع لتكثيره لسلمت عن الخدش راسا
كما قال تعم فيه انه مخالف لمختاره في تفسير هذه الآية
حيث قال اى قلب داع يتفكر في حقايقه **قوله** وانما
جاز الخ يريد ان الصاد لما كان من حروف الاستعلاء
كان ينبغي ان يمنع من الامالة لكن غلبتها الراء المكسورة
لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة الطالبة
للامالة فيضاعف الطالب لها وضعيفان يغلبان
قويا وقد اختصر المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا لا يخ
من اخلال **قوله** ويؤيده اى يؤيد كلام الاخفش من عطفه
الجملة العطف على مثلها وكذا يؤيده قراءة غشاوة

بالنصب

بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية
والفعلية على اختلاف التقدير **قوله** او على حذف
الجار هذه القراءة على هذا الوجه توجب دخول الابصار
تحت المختوم فيفوت معها نكتة تخصيص الختم بما عدا
الابصار هذا والظاهر ان الوجه في هذه القراءة هو
الاول لا غير لان الوجه الثاني لا يلايم وقف هذا
القارى على سمعهم وقد عرفت الوفاق على الوقف
عليه واما التزام خروجه عن الوفاق وعدم الاعتداد
بمخالفته ففيه مندوحة **قوله** وبالضم والرفع اى ضم
اوله ورفع آخره وقس عليه الباقي وعشوة بالعين
الغير المعجمة مع فتح اوله ورفع اخره والعشا بالفتح
والقصر سوء البصر بالليل ومنه الاعشى ولعل المعنى
ح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة
او انهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم لما في

اعينهم من الغشاوة ولولا ها لابصروها لانها لظهورها
لا تمنع الظلمة من رؤيتها الا من هو اعشى **قوله** وعيد
وبيان لما يستحقونه وفي ذكر الالام المستعمل في التنعم
تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم **قوله** ولذلك
اى لانه يقمع العطش سمى الماء العذب نقاخا بالنون
المضمومة والقاف والخاء المعجمة وفراتا لانه ينقخ
العطش ويرفته اى يكسره وكان القياس رفاتا
فجعلوا العين موضع الفاء والفاء موضع العين فوزن
فرات فعال وثم اتسع عطف على قوله والعذاب النكال
اى ثم اتسع في العذاب بتعميم معناه فاطلق على كل
الم فادح بالفاء والحاء المهملة اى ثقيل **قوله** فهو اعم منهما
اى العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما
الردع عن العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر
فيه ذلك بخلاف العذاب بعد الاتساع فانه يطلق

على كل الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم
جعل ضمير فهو اعم عائدا الى الالم وفسره بان المعنى
انه اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم من النكال لزم
كان الالم اعم من العذاب والنكال بالضرورة ثم قال
ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن
الصواب لعدم استقامة التفريع ح هذا كلامه
ولا يخفى عليك حاله **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب
وقد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اظهر
واشهر توهموا ان الثلاثى مشتق منه كما قالوا الوجه
مشتق من المواجهة والتقذية بالقاف والذال
المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط في العين والشراب
واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل
ذلك ازالة للمرض لان له مدخلا تاما في زواله **قوله**
والعظيم نقيض الحقير كل من هذه الاربعة يستعمل في الجثة

والحدث وقد ساوى بعض اللغويين كصاحب القاموس
وغيره بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير والعظيم هذا
وفي حواشي السيد السند على الكشاف ان المراد
بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير
وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما
كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا
ان جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف
والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم
مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث هذا كلامه
قوله اذا قيس بسائر ما يجانسه اي من عذاب الدنيا
او عذاب الدارين والظاهر انه اراد بسائر معنى الجميع
وقد صرح بعض اكابر اللغويين ان سائر لم يرد بمعنى
الجميع وانما جاء بمعنى البقية ومنه السور وفي الحديث
امسك اربعا وفارق سائرهن ولو جعلت اضافة

سائر الى الموصول اضافة بيانية جاز كونه بمعنى البقية
هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم
لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب
او طاقة المعذب او قدر الذنب فان عظمة العذاب
قد يكون بالقياس الى هذه الاشياء **قوله** ومعنى
التنكير في الآية يريد ان التنكير في غشاوة وعذاب
للنوعية وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان
الحمل على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح
وصف العذاب الدال عليه بجوهره وصيغته فيجعل
في غشاوة كذلك لتكون التنوين في المتجاورين
من نوع واحد **قوله** الذين محضوا الخ هذا اذا اريد
بالذين كفروا اناسا باعيانهم كابي لهب وامثاله
او من عدا اهل النفاق على ان يكون اللام في الناس
للجنس لا للعهد **قوله** تمسك للتقسيم قد يقال بها قسم

رابع وهم الماحضون الغير المصممين وليسوا داخلين
في القسم الثاني لتخصيصه بالمصممين على الكفر بل
خامس وهم المظهرون الكفر لغرض والمبطنون
للاسلام كما وقع لبعض الصحابه وهو حال ابي طالب رض
عند الشيعه والجواب ان عدم التعرض للرابع اقتصارا
على الاهم الشايع واما الخامس فداخل في الاول **قوله**
طوّل في بيان خبثهم فوصف الكفار المصممين في آيتين
وهولاء في ثلث عشر آية **قوله** وجهلهم واستهزائهم
لك جعلهما فعلين ماضيين على نسق طول وتهكم ومصدرين
مجرورين بالعطف على خبثهم ويمكن جعل الاول
مصدرا والثاني فعلا **قوله** وقصتهم يريد ان هذا
ليس من عطف جمله على اخرى ليطلب بينهما الجوامع
المرجحه للعطف المفصله في مباحث الفصل والوصل
بل هو من عطف مجموع جمل متعدده مسوقه لغرض

على مجموع جمل اخرى مسوقه لغرض آخر ولا يشترط فيه
سوى التناسب بين الغرضين **قوله** لقولهم آه هو
دليل اصالة الهمزة وهو ثبوتها في التصاريف وانسان
يطلق على الرجل والمراة ولا يقال انسانه وقول الشاعر
انسانة فتانه بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها
فبالدموع تغتسل قال صاحب القاموس كانه
مولد واناسي جمع انسى ولوقه اصلها الوقه بفتح الهمزه
وضم اللام وهي الزبد بالرطب وقيل الزبد وحده **قوله**
والمنايا جمع منيه وهي الموت والمراد انها مشرفة
على الناس وهم غافلون عنها امنون من نزولها بهم
ورحال بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر الخاء
الانثى من ولد الضان وانس بمعنى ابصر ومنه قوله تعالى
اني آنست نارا والبشر والبشره ظاهر الجلد وقد يقال
سموا بشرا لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر

والريش كسائر الحيوانات والاجنان الاستتار والاختفاء
قوله من الناس وفائدة الاخبار التنبيه على ان
الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجعل
كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه والاولى
جعل مضمون من الناس مبتدا والمعنى بعض الناس
حالهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير
لهم قوله واللام فيه للجنس قدمه على العهد لموافقته ما هو
الظاهر من تثليث القسمة ولان الفائدة ح في قوله
سبحانه وما هم بمؤمنين اكثر فتدبر قوله ومن موصوفة
جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد لمناسبة
التنكير الجنس المبهم والتعريف العهد المعين قوله
فعلى هذا الخ فيه رد لما يظهر من الكشاف من ان العهدية
لا تنافي تثليث القسمة وقد اضطرب شراحه في هذا
المقام اضطرابا شديدا وقد يجعل قوله ويجوز ان يكون

لتعريف

لتعريف العهد دليلا لتثليث القسمة لا لقوله ولام التعريف
فيه للجنس والخ من بعد قوله واختصاص الايمان دفع
لما يتراءى منهما وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين
كما انهم لم يكونوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر كما هو
حقه فكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ولا بشيء مما جاء به فلم خصوا النفاق مع
المسلمين بدعوى الايمان بذينك الامرين فقط الثاني
ان المنافقين كانوا يظهرون الايمان بالمبدا والمعاد
وبنبوة النبي صلى الله عليه وآله وجميع ما جاء به ويوافقون
المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور
فكيف اقتصر سبحانه في حكاية نفاقهم وخداعهم على
اظهارهم الايمان بالمبدا والمعاد فقط وذكر وجوها
اربعة الاولان ينظران الى التقريرين معا والاخيران
الى الثاني واحترزوا بالحاء المهملة من الجيازه اي جمعوا

وجانبا الايمان المبدأ والمعاد ويظنون مبني للمفعول
اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم
اهل كتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون
انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر فانهم ان عرفوا مخالفة
عقيدتهم المسلمين في ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه
والا فلا نفاق في قولهم هذا وقد يذكر هنا وجه اخر
وهو انه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص اسلامهم
بانهم تركوا عقايدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد
واعترفوا انهم كانوا هم واباؤهم معتقدين للباطل
مذعنين بالضلال خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا
قائلين بساير الاصول واما بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله
فليس في الايمان بها اعتراف بذلك واما ما في بعض
الحواشي من حمل قوله بالله وباليوم الآخر على القسم منهم
على الايمان فمحل بحث واسمج منه جعله قسما من الله سبحانه

على عدم ايمانهم بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين عطفا
على محذوف اي ما آمنوا وما هم بمؤمنين والحق ان
امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه تفسير كلام الله سبحانه
عنها ومن الله العصمة والتوفيق **قوله** بما يفيد اي فائدة
تامة وان كان مفردا وهو في هذا المعنى المصدري
حقيقة وفي الاربعة الاخر مجاز من اطلاق المصدر
على المفعول والدال على المدلول **قوله** لانه آخر الاوقات
المحدودة توجيه للوصف بالآخر على الوجهين فالتحديد
اعم من تحديد المبدأ والمنتهى معا او المبدأ فقط والا
كونه تعليلا للثاني فقط اذ الوصف بالآخر ح
خفي لان بعده مدة غير متناهية بخلاف الاول **قوله**
ما انتحلوه الانتحال ادعاء الشخص للغير لنفسه وكان
اصله اي كان مقتضى الظاهر ذلك وفي التصريح متعلق
بتطابق وبشأن بالتصريح والغرض ان قولهم آمنا بعد

يفيد

بعد مزيد الاهتمام بشأن الفعل والكشف عنه وان الالتفات
الى الفاعل لاجله وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس
ذلك تحصيلاً للمبالغة بسلوك طريق الكناية لان انخراطهم
في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان لهم فنفي
اللازم لينتفي الملزوم **قوله** ولذلك اي ولان القصد الى
المبالغة في نفي الايمان اكد النفي بالباء واطلق الايمان
مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما
جعل قوله واطلق الايمان استينافاً منقطعاً عما قبله
وهو بعيد **قوله** ويحتمل ان يقيد بكون المنفي ايمانهم بالله
وباليوم الآخر لا مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه
الثالث من الوجوه الاربعة السابقة **قوله** لا ان من
تفوه تفوه غرضه بهذا الكلام الرد على الامام وتفوه اي
تكلم وفارغ القلب منصوب بالحالية من فاعله والكرامية
بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبون الى محمد

بن كرام بالتخفيف وقد يقرع كرامية بفتح الكاف وتشديد
الراء والاول اصح وهم يوافقون المعتزلة في اكثر اصولهم
ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين
وان خلا عن التصديق القلبي **قوله** لتنزله اي تمنعه والحارش
صائد الضب خاصة والمخدع بضم الميم وقد يكسر **قوله**
وخداعهم آه لم يتعرض لها في الكشاف من ان خداع الله
سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح
لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء وكونهم
لم يقصدوا خديعته ظاهر لانهم اهل كتاب عالمون
بتقديسه سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال
على حذف المضاف تنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله
رسوله مجازا فان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة
ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله او على ان
معاملة الرسول آه مناف لهذا **قوله** واما ان صورة

صنيعهم الخ الظاهر ان الكلام استعارة تمثيلية شبه
الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري منهما بالهيئة
المنتزعة من الخادع والمخدوع والخداع الجاري
بينهما وصنيع الله بالكسر عطف على صنيعهم
ونصبه بالعطف على صورة ليس له صورة كما لا
يخفى على من له ذوق وواو وهم للحال واستدراجا
منصوب على العلة لصنيع الله او باجراء الخ وامتثال
الرسول بالكسر عطف على صنيع واجراء عطف
على اخفاء وعطفه على ما عطف عليه الامتثال
فاسد ومجازاة منصوب به او بامتثال وصورة
صنيع المتخادعين خبر ان ومتخادعين يحتمل التثنية
والجمع ويحمل الخ عطف على قوله والخادعة
يكون بين اثنين وربما جعل وجها رابعا منتظما في سلك
ما قبله وهو بعيد جدا **قوله** لانه بيان ليقول وهو

خاص

خاص بهم فكذا بيانه **قوله** او استيناف كانه قيل
ولم يدعون الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك
فقال يخادعون والوجه الاول اولى اذ ليست
المخادعة امرا مطلوبا بالذات بل الغرض منهما اشار
اليه بقوله وكان غرضهم الخ فلا يكون الجواب يخادعون
شافيا **قوله** للمغالبة اي المعارضة والمضادة
وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمباراة
ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستصحبت
جواب لما اي تضمنت تلك الزنة المبالغة **قوله**
وكان بالتخفيف وقد يقرأ بالتشديد ويطرق مبني
للمفعول يوم طرقه الزمان بحوادثه اي اصابه بشدائد
واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا ما يصيب
غيرهم من الغارة والقتل والاسر وضمير منابذيهم
للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة **قوله** دايرة

الخداع اي مضرته ونكايته ويحيق اي يحيط وحاصل
هذا الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله
تعـ والمومنين مقصورة عليهم لا يتجاوزهم والمعنى
وما يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم سمي ما يترتب
على المخادعة مخادعة تسمية للمسبب باسم السبب
وكذلك الحمل على المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز
في المرتبة الثانية كما لا يخفى **قوله** اوانهم في ذلك
اي في ذلك الصنع وتلك المعاملة وحاصل هذا
الوجه ان المخادعة في الحقيقة انما جرت بينهم وبين
انفسهم حيث اوقعوها فيما اوقعوها واوقعتهم فيما
اوقعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى
الوجه الاول مجاز والاماني جمع امنية بمعنى الامل
والفارغة الخالية والمراد الآمال التي لا حاصل لها
قوله لان المخادعة الخ هنا بحث مشهور وهو

ان

ان الخدع والمخادعة شريكان في ان لا يتصوران الا
بين اثنين فتخصيص المخادعة بذلك تحكم وايضـ
فمدار القرآات على النقل عن النبي صلى الله عليه وآله
وهاتان القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى لتزييف
احديهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان
اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر لفظ المخادعة بخلاف
الخدع وليس غرضه تزييف الاولى بل توجيه اختيار
الباقين للثانية فتأمل **قوله** وقرئ يخدعون بضم
اليا وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح
والتشديد وظاهر كلامه ان النصب بنزع الخافض
على التقديرين الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت
اخدع بمعنى خدع **قوله** لانه محل الروح او متعلقه
والاول مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم
لطيف حال في القلب والثاني مذهب الفلاسفة

القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيواني الذي معدنه
القلب قوله او يشبه ذاتا يريد ان اطلاق النفس
على الراي اما مجاز مرسل من تسمية المسبب باسم السبب
او استعارة قوله واصله الشعر وهو العلم المستنبط
وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذي
يلي الجسد سمي به للشعور بمماسة البدن له وربما اطلق
الشعار على العلامة ايضا قوله تعالى في قلوبهم مرض
استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب
بان في قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون مقرره لعدم شعورهم
قوله التي يحل بكمالها الضمير للنفس المدلول عليه
بالنفسية ولانها نعته بيان لكون العلاقة هي المشابهة
للمرض الحقيقي المانع من سلامة الافعال المؤدي الى
زوال الحيوة المزاجية المجازيه قوله تحرق الارم حرق
اسنانه اذا حك بعضها ببعض حتى سمع لها صوت

وهو كناية

وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية
عنه والاظهر انه اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر
من ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر قوله
اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل
بعضها ان لم تجد ما تاكله وكانه ضمن التحرق معنى
التحزن والتحسر فعداه بعلى قوله فزاد الله عنهم كان
الانسب بما هو بصدده من الحمل على المرض الحقيقي ان
يقول فزاد الله تالمهم والاشدة الرفعة قوله فزاد
الله ذلك بالطبع المستفاد من كلامه هذا وقبله
انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين
جعلها انشاء دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والخور
بفتح الخاء المعجمة واسكان الواو الضعف قوله
مولم بالبناء للمفعول لا الفاعل لانه لم يثبت فعيل
بمعنى المفعل بكسر العين ووجه المبالغة ان العذاب لشدته

كانه يتالم من نفسه كما وصف الضرب بالوجيع واول
البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل الواو واو رب
التكثيرية والمراد بالخيل الجيش و دلفت اى تقدمت
والغرض وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود
الكتائب **قوله** على طريقة جد جده اى على الاسناد
المجازى وقد يتوهم اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر
لان العذاب الم فهو فى قوة الم اليم كما فى بعض حواشى
الكشاف **قوله** وهو قولهم آمنا فان الظاهر انه اخبار
عن صدور الايمان منهم فى الماضى وان جعلته انشاء
فهو متضمن للخبر ايضا **قوله** اى شطار دينهم جمع شاطر
وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا مكذبين بقلوبهم
دائما وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شطار دينهم **قوله**
للمبالغة او التكثير اى الزيادة فى كيفية الكذب او كميته
وبين الشئ تمثيل للاول وموتت البهائم للثانى **قوله**

فان المنافق متحير فيكذبون استعارة مصرحة تبعية
قوله لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما يستقيم
على قراءة عاصم والكسائى وحمزة لا على قراءة الباقين
قوله ثلث كذبات قيل هى قوله عليه السلم هذا ربى
مشيرا الى الكوكب تارة والى القمر تارة والى الشمس
اخرى وغرضه الفرض والتقدير ليستدل على بطلان
ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية
وقيل قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك
الشام ان سارة اختى وغرضه فى الاول سأسقم
لعلمه ذلك بالوحى او بامارة من النجوم او انى سقيم
الآن بسبب غيظى من اتخاذكم آلهة دون الله وفى
الثانى ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة
عن نفسه واتباعه فكيف يصح للالوهية وان تعظيمه
كان هو الحامل على كسرها وفى الثالث الاخوة فى الدين

قوله عطف على يكذبون او بقول رجح الاول للقرب
وللسلامة عن تخلل الاستيناف بين اجزاء الصلة
وقد يرجح الثاني باقتضائه كون الآيات على نمط واحد
من تعداد قبايحهم والدلالة على ان لحوق العذاب الاليم
بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم
فما ظنك بسايرها ولا يخفى انه على تقدير العطف على
يكذبون يكون المجموع علة لاستحقاق العذاب فلا
يدل على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا قوله
فلعله اراد وربما قيل مراده ان اهل الا تعاظ بهذه الآية
من مفسدي الارض من المسلمين الذين اضرموا نار الحروب
تعصبا وعدوانا ولم يا توا بعد لانه لم يقع ذلك منهم
في زمن النبي صلى الله عليه وآله بل بعده بمدة فافهم قوله
وكلاهما يعمان اي الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل
نافع وفي العبارة مناقشة لانه يوهم كلا الرجلين قام لا قاما

قال

قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والقاضي المحقق
قال عند تفسير هذه الآية افراد الضمير لافراد كلتا
قوله هيج الحروب اثارتها والممالاة المعاونة
والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط
وقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاضطراب
وانما يسكنون راءه للازدواج مع الهرج قوله
وان حالنا متمحضة آه فيه اشارة الى ان القصر قصر
افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان غاية اعتقاد
المؤمنين فيهم انهم يخلطون الافساد بالاصلاح
فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير
شوب افساد قوله لانهم تصوروا ويجوز ان يكون
قولهم ذلك على سبيل المخادعة ويكون قوله تعالى
ولكن لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم
المفسدون والاول يتصور المخادعة قوله للاستيناف

فان الكلام اذا اورد جوابا كان اكمل في ذهن السامع
والابدال من حرفي التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي
مقدمة الجيش والمراد ما يصدر به القسم غالبا وان المقررة
عطف على الا وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف
ووجه دلالته على المبالغة في الرد انه يفيد قصر المسند
على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد
قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم التقوى وهذا
انسب بالآية فيكون قصر قلب قوله وتوسيط
الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة
الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة الرد
لما ادعوه ويفيد رد تعريضه وكما ان تعريضهم زايد
على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد
رده زايد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى
والاستدراك بلا يشعرون لدلالته على ان كونهم

مفسدين

مفسدين ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوا
ذلك قوله على المصدر والتقدير امنوا ايمانا مثل
ايمانهم قوله ومن هذا الباب اي من نفي الجنس عمن
لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما
وعميا حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام
والابصار وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك
قوله وقد جمعهما اي الجنس المطلق والكامل منه و
اول البيت ؛ ديار بها كنا وكنا نحبها والمراد التلهف
والتاسف على الوطن المالوف والعيش السالف
حين كان جنس الناس ناسا كاملين لا يعتريهم قصور
وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور قوله
من اهل جلدتهم يقال فلان من جلدتنا اي من قومنا
وعشيرتنا فالاحسن لفظ الاهل كما في الكشاف قوله
والالم يفد التشبيه لان الاثبات يتوجه الى القيد

كالنفي كما تقرر في موضعه ففيه اشعار بان اصل
الايمان حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان
التشبيه للتقييد لا للترغيب والظان المستدلين
بالاية هم الكرامية والاستدلال بها لا يوافق مذهبهم
عند التحقيق كما مر عند قوله تعـ وما هم بمؤمنين ولذلك
لم يتوجه الى الجواب عنه **قوله** لاعتقادهم فساد ايمانهم
ينبغي ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على
انه مقول لهم فيما بينهم اذا خلوا الى شياطينهم
اطلع الله سبحانه الرسول عليه لا انه جواب يواجهون
به المومنين والا لكانوا مجاهرين بالكفر لا منافقين
قوله وما صدرت به القصة هو قوله تعـ ومن الناس
من يقول آمنا وقد يوجه في دفع التكرار ان المراد بقولهم
السابق آمنا هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان
وبقولهم هذا هو الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه

ورسوخه

ورسوخه في قلوبهم لان اقرارهم اللساني كان معلوما
عند المسلمين فهم غير محتاجين الى اظهاره عليهم
وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين
ينبغي ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم
بقولهم انا معكم انما نحن مستهزؤن ولهذا قال بعض
المفسرين قالوا آمنا اي اخلصنا بقلوبنا بعد هذا ولا
ان يحمل قولهم آمنا في احدى الآيتين على الانشاء كما
يقول القائل آمنت بالله وفي الاخرى على الاخبار
فان حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائها عن التاكيد
يوق لقيته حق العبارة تقول على الخطاب كما حققه
السيد وغيره في حواشي الكشاف وقد يقرا لقيته
بصيغة الخطاب وليس بذاك وقوله بحسب تلقى صيغة
المجهول اي يلقاه غيرك **قوله** لتضمين معنى الانهاء
فالتقدير واذا خلوا منهيين سخريتهم الى شياطينهم

كما تقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمده قوله
ماثلوا الشياطين فلفظ شياطين استعارة مصرحة
قوله خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون
ايمانهم او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم
ان يؤكد ولو باسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية
عن التاكيد والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد
فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب عن حكاية
الفعلية والاسمية ما اشار بقوله لانهم قصدوا
وعن حكاية التاكيد وتركه قوله لانه لم يكن لهم باعث
الخ ومحصله ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار
فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم وعدم
الرواج والقبول من جهة السامع والتاكيد كما يكون
لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني
فقد يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل

الرواج والقبول من السامع هذا والاولى ان يجعل
قولهم للمؤمنين آمنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر
لما معه من مزيل الانكار على زعم المتكلم فكانهم يدعون
ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور
انكاره ليحتاجوا الى تاكيده ولا يذهب عليك
امكان الحمل على الانشاء كما قلناه سابقا قوله
لان المستهزئ بالشيء الخ اي ليس تاكيده باعتبار
معناه الظاهر بل باعتبار لازم معناه وصاحب
المفتاح خالف صاحب الكشاف فجعله تاكيدا
باعتبار معناه الظاهري واعتبر من انا معكم لازم معناه
اي نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد صلى الله عليه وآله
السنة فقد تعاكس الشيخان لكن الفصل للمتقدم لان
ما لاجله التاويل فهو بالتاويل اولى واحق والصرف
عن الظاهر بعد الحاجة احرى واليق قوله او بدل منه

بدل الاشتمال او بدل الكل قوله او استيناف هذا
الوجه اوجه الوجوه وهذه توجيهات الفصل في
كلامهم مع شياطينهم واما في حكايته فللموافقه
فيما هو بمنزله كلام واحد قوله يجازيهم على استهزائهم
الخ غرضه صرف الاستهزاء عن معناه لان السخرية
محال عليه سبحانه الا ترى الى قول موسى على نبينا وعليه
السلم اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب
اتتخذنا هزوا وقد اوله بوجوه اربعة حاصل الاول
ان المراد بالاستهزاء جزاؤه الاخروي اما على سبيل
المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة
التشابه في القدر وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع
وبال استهزائهم عليهم ورد ما قصدوه به اليهم
كمن يرميك بحجر فتاخذه وترميه به فتصيبه
فكانك تستهزئ به وقد رد سبحانه ما قصدوه من

غم المؤمنين عليهم في الدنيا بتزايد غمهم يوما فيوما
لتضاعف نصر النبي صلعم وارتفاع شان الاسلام
فالكلام استعارة ايضا وحاصل الثالث ان المراد
ما يلزم الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام مجاز مرسل
من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم
السبب وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية
كما مر في يخادعون الله فتدبر قوله واما استونف
به اي بهذا الكلام المصدر باسمه سبحانه وتعالى
والمراد الاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام
وانقطاعه عما قبله ولك حمله على الاستيناف
البياني كان قائلا يقول ان هؤلاء الذين شانهم
في هذه المرتبة من الشناعة والفضاحة ما مصير
امرهم ومال حالهم وكيف معاملة الله جل شانه
والمؤمنين معهم قوله لا يؤبه اي لا يبالي والنكايات

جمع نكاية يق نكا في الاعدا نكاية اذا وقع بهم القتل
والجرح والمراد ههنا العقوبات **قوله** بالريب
والشماد نشر للف والشماد بفتح السين الشرقين
والرماد ويمدهم بضم الياء من الامداد وبمعنى اعطاء
المدد **قوله** والمعتزلة آه اوردوا وجوها ثلثة حاصل
الاول ان يمدهم من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم
متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة بسبب الخذلان
وتمكين الشياطين وحاصل الثاني ان يمدهم من المد
في العمر على الحذف والايصال وكلا من يعمهون و
في طغيانهم حال من ضميره وحاصل الثالث ان يمدهم
بمعنى يزيدهم كما في الاول ولكن المراد زيادة المال
والاعوان وفي طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة
حال من ضمير يمدهم **قوله** ومصداق ذلك آه اي مصدق
كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما كان اسناد

المد الى الشياطين حقيقة اطلق الغي ولم يضفه الى
الكفار لعدم الاحتياج ح الى القرينة بخلاف اسناد
المد اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة
فاضاف الطغيان اليهم لذلك **قوله** اعمى الهدى
بالجاهلين العمه اوله ومهمه ارجاؤه في مهمه اي رب
مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى خفية المنار
بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بها لكنها
فقوله اعمى الهدى صفة مهمه جارية على غير من هي له وقيل
اعمى فعل ماض بمعنى اخفى وفاعله ضمير المهمه والهدى
مفعوله **قوله** ناضا اي دراهم او دنانير والمصدر
المؤول من ان يكون ثمنا فاعل تعين والآ اي وان لم
احد العوضين ناضا بل كانا ناضين معا او غير ناضين
والجمة مجتمع شعر الراس والباء للبدلية والازعر
المنحسر من الشعر والدرد بضم الدال من نابت اسنانه

الصبي واراد بها اصول الاسنان التي تناثرت زوايدها
والطويل العمر اي العمر الطويل والجذر بالجيم والذال
المعجمة القصير وغرض الشاعر الشكاية من تبدل
الشباب بالشيب وفي قوله كما اشترى المسلم
اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغسانيين
وقصة تنصره بعد اسلامه مشهورة **قوله** والمعنى
انهم اخلوا دفع لما يتوهم انهم لم يكن لهم هدى فكيف
استبدلوا به وقوله او اختاروا دفع بوجه آخر حاصله
ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار
والترجيح **قوله** ولما رايت النسر النسر معروف وهو
مستعار للمشيب وعز بمعنى غلب وابن داية الغراب
واستعير للشعر الاسود وسمي ابن داية لانه يقع
على داية البعير ومن نقاره ويأكل منها فكانها تغذوه
كما تغذو الام الولد وعشش اتخذ العش وهو موضع

الطاير

الطاير الذي يصنعه على الشجر من دقاق العيدان ونحوها
والوكر ما يصنعه في جدار او جبل ونحوهما وربما اطلق
احدهما على الآخر وجاش بالجيم اضطرب والمراد
من الوكرين الراس واللحية او جانبي احدهما فقد رشح
الشاعر استعارتي النسر والغراب بذكر العش والوكر
وتثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكرا صيفيا و
وكرا شتويا **قوله** سمي شفا بكسر الشين وقد يفتح
وتشديد الفاء وهو الفضل والزيادة **قوله** لطرق
التجارة فيكون هذا الكلام ترشيحا ثانيا وبعضهم
حمل الاهتداء على معناه الظاهر اعني الاهتداء في الطريق
فجعله تجريدا وما تراه اي من التكرار للعلم بعدم اهتدائهم
الذي من استبدالهم الضلالة بالهدى فمندفع بان
المراد عدم اهتدائهم فيما بعد هذه المعاملة ومثل
هذا يلق على تقدير الترشيح ايضا **قوله** بحقيقة حالهم اي

ماهم عليه من الصفات وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز
ليقال ان الاشتراء مجاز والخصم الالد الشديد الخصومة
مضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه
أولا وهو الحالة الاصلية المشبه بها **قوله** ولذلك
حوفظ عليه اي لاجل انه لا يضرب الا ما فيه غرابة لم يغير
اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة على
ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ
الدال على المشبه به من غير تغير **قوله** ان جعل اي
الذي مرجع الضمير لا اذا جعل مرجعه المنافقين
كما سيجيء **قوله** وانما جاز ذلك الخ اي وضع الذي
موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجز في نحو
رايت الرجال القائمين مثلا وضع القائم مثلا
موضع القائمين مع ان كلا منهما وضع للمفرد
في موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضي تجويز الآخر لوجوه

ثلثه

ثلثه وحاصل الاول انا اذا قلنا جائني الرجال الذي
ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذي وصفا للرجال
ليلزم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذي
وصلة الى ذلك والوصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة
الى الجمع بخلاف جائني الرجال القائم وتقدير الآية
مثلهم كمثل الجماعة الذين قصتهم كذا وكذا وافراد
استوقد نظرا الى لفظ الذي كما ان جمع بنورهم
نظرا الى معناه **قوله** ولكونه مستطالا بصلته مهذا
هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فاستحق التخفيف
بالفاء وقد يجعل كلا ما مستانفا فيكون قد ذكر وجهين
فقط وهو بعيد جدا **قوله** او قصد به عطف على قوله
لمعنى الذين **قوله** اي النار ما حول المستوقد ذكر وجوها
اربعة ولفظة ما على الاول مفعول به وعلى الثاني
فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة

قوله جواب لما لا يخالف ما تقرر من وجوب سببية
شرط لما لجوابها لانه اغلبي اذ قد يستعمل لمجرد الظرفية
ومنه قوله كما اترفت قوما عطاشا غمامة فلما
راوها اقشعت وتجلت وربما حلت النار على نار
لا يرضاها الله تعالى فيتم التشبيه وهو بعيد قوله
من جهة التمثيل وهي قوله تعم مثلهم الى قوله تعم ما حوله
والظاهر انه بدل اشتمال من قبيل قوله اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا واشار بقوله على سبيل البيان الى
انها او في بتاديه المراد قوله على الوجهين اي
الاستيناف والبدل وتقدير الجواب انطفت
او خمدت ونحو ذلك كما ان التقدير في نظيره فعلوا
بيوسف ما فعلوا وقد قدم العلة المرجحة للحذف على المصحح
ولو عكس لكان وجها قوله والاسناد الى ذهاب الخ
ذكر وجوها ثلثة والاول يتمشى على الوجوه الثلثة السابقة

ولا ينطبق على مذهب الاعتزال بخلاف الاخيرين
قوله الا ترى كيف قرر ذلك واكد الخ فيه بحث
لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل
المؤكد كما تقرر في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال
بتقدير قد ولا يبعد ان يقال قد ينظر الى الجمل من جهة
كونها تاكيدا او بيانا لما سبقها فيفصل عنها وقد ينظر
اليها من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها
مغاير المضمون التي سبقته فيعطف عليها كما قالوه
في قوله تعم يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم
ان الفصل نظرا الى كونه بيانا لما قبله وفي قوله تعم
في موضع اخر ويذبحون بالواو ان الوصل نظرا الى
ان ذبح الاولاد لكونه اشد عذاب للآباء صار
كانه جنس اخر مغاير للعذاب المتعارف والآية من قبيل
الثاني وان تركهم في الظلمات المتراكمة التي لا يتراءى

فيها شجان كأنه أمر مغاير لمجرد اذهاب النور وهذا
والاولى ان يغمض عن التقرير والتاكيد ويقول الا
ترى كيف عقب ذلك على نسق ما ذكر في الكشاف
قوله ووصفها العايد محذوف اى لا يبصرون فيها
وربما جعل لا يبصرون حالا من المفعول الاول فلا حذف
قوله كقوله وتركهم في الظلمات الاولى كما في الآية
والجزرات المعدة للاكل ويتنه اي نتنا ونتنه
وآخر البيت يقضم حسن نباته والمعصم القضم بالقاف
والضاد المعجمة كسر الشي بمقدم الاسنان والمعصم
موضع السوار من الساعد والمراد اني قتلت عدوي
وصيرته طعمة للسباع قوله وظلماتهم ظلمة الكفر
ذكر وجوها ثلثة لجمع الظلمات الاولان على تقدير عود
ضمير بنورهم الى المنافقين والثالث يمشي على تقدير
عوده الى المستوقدين ايض قوله وكان الفعل غير متعد

فلا يبصرون

فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير
المفعول وان كان عاما نحو لا يبصرون شيئا قوله
لمن اتاه الله يريد ان الممثل له عام لكن لا يخفى ان عود
ضمير مثلهم الى المنافقين يقتضي كون المثل مضروبا لهم
خاصة وان كان في نفسه صالحا للعموم فتامل
قوله تقريرا مفعول له لقوله ضرب الله وما نطقت
به السنتهم من الحق هو كلمتا الشهادتين وقيل قولهم
آمنا بالله وباليوم الآخر ومن آثر عطف على هولاء
وكذا من صح والاحوال في اصطلاحهم المواهب الفايضة
على العبد من الرب تعالى والارادة شرار من نار المحبة
ينقدح في قلب السالك في مبادي امره فاذا استحكمت
واشتعلت وشغلت سره عن ما سوى المطلوب بالكلية
فهي المحبة هذا وفي كلام الراغب ومن لم يصح له احوال
الارادة فادعى احوال المحبة ولكل وجه قوله او مثل

عطف على قوله مثل والممثل له على هذا الوجه هم المنافقون
خاصة **قوله** وابوا ان ينطقوا السنتهم فيه انهم
نطقوا بكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله
لانهم منافقون مبالغون في اظهار الاسلام ولعل
السنتهم في ذلك لما كانت غير مطابقة لقلوبهم
جعل النطق المذكور كلا نطق **قوله** صم اذا سمعوا
اي هم صم والجملة جواب مقدم واذنوا اي استمعوا
واصغوا واصم في البيت الثاني خبر مبتدا محذوف
اي انا اصم وقد ضمنه معنى الاعراض والتغافل فعداه
بعن **قوله** واطلاقها اي اطلاق هذه الصفات
الثلثة على المنافقين على طريق التشبيه البليغ المحذوف
الاداة والمشبه **قوله** شاكي السلاح اي حاده من الشوكة
واصله شائك فنقلت العين الى مكان اللام والمقذف
من قذف به في الحروب واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد

من الشعر على منكب الاسد ورقبته ولو فلان معلم
الاظفار اي ضعيف **قوله** المفلقين من افلق الشاعر
اذا اتى في شعره بالعجب **قوله** ويصعد حتى يظن
الجهول استعار الصعود المكاني للعلو الرتبي ورتب
على ذلك ما يترتب على هذا من ظن الجهول قيل في البيت
قصور في وصف علو الممدوح حيث اثبت هذا
الظن للجهول وجوابه ان في ذلك زيادة المبالغة
في مدحه لاشعاره بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهي
في الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عما سواه
فلا حاجة له في السماء فلا يظن هذا الظن **قوله** اسد
على اه البيت لبعض الخوارج في هجو الحجاج اي انت اسد
وبعده هلا برزت الى غزالة في الوغا بل كان قلبك
في جناحي طاير وعلى متعلق باسد بملاحظة ما يلزمه من
الجراة لا لانه مستعمل في معنى مجترئ وسائل لان الغرض

ان اسد اى البيت مستعمل فى معناه الحقيقى على ان
الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه ح بل هو
كقولك زيد بحر و ذهب بعضهم الى انه استعارة
ولنا هنا بحث يطلب من حواشينا على المطول والفتح
المسترخ الجنحى **قوله** اذا جعلت الضمير اى المستتر
فى صم واخويه او المبتدا المقدر وهو هم والفذلكة
تقارب معنى النتيجة وهى قول الحاسب بعد جمع الاعدا
المحسوبة فذلك كذا كالحمدلة لقول الحمد لله والحولقة لقول
لا حول ولا قوة الا بالله **قوله** فهى اى الاوصاف الثلثة
على حقيقتها اى ان الثابت لهم على هذا التقدير حقيقة
الصمم والبكم والعمى وذواتها لا الامر المشبه بها كما مر
فى الوجهات الاخر وليس المراد بالحقيقة ما خالف المجاز لان
الاوصاف الثلثة على الوجهات الاخر مستعملة فى معانيها
الحقيقية ايض اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت

هذا

هذا ولا يخفى ان التمثيل المذكور فى الوجهات الاخر
يتاتى هنا ايض ولا وجه لعدم تعرضه له الا اصالة عدم
حذف الاداة **قوله** من اكتناز الاجزاء اى تضامها و
تلاصقها تلاصقا شديدا وحجر اصم اى ليس فيه
تجاويف وقناة صما اى رمح مصمت غير مجوف
كالقصب وصمام القارورة بكسر الصاد ما تسد به
قوله لا يعودون اورد وجوها ثلثة ففى الاول الرجوع
بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثانى بمعنى الاقلاع والانتهاء
وتعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التحير
فى الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المتوقدين
قوله او بايهما شئت غرضه ان او للاباحة لا للتخيير
فان النحاة فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمه كتزوج هندا
او اختها **قوله** واسحم بالرفع عطف على نسج الجنوب
فى المصرع السابق وهو عفا اى نسج الجنوب مع الصبا

السحاب

عفا اى درس وآى جمع آية بمعنى العلامة والضمير لمنزل
المحبوب ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه احدهما
بالسدى والآخر باللحمة والاسحم الاسود والدانى
القريب من الارض وصادق الوعد وفى بعض النسخ
صادق الرعد اى ممطر ومعنى البيت انه درس
رسوم منزل الحبيبة بهبوب الرياح فى الغدو والرواح
ومحا آثاره الغمام الماطر والسحاب المتقاطر وظاهر
كلام المؤلف يعطى جواز ان يراد بالاسحم المطر والسحاب
لكن وصفه بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر
الى الثانى وهو المفهوم من الكشاف قوله والآية
تحتملهما اى ان اراد بالصيب المطر والسحاب وقوله
وتنكيره الى آخره ناظر الى الاول وقوله وتعريف السماء
الخ ناظر الى الثانى قوله وتعريف السماء فيه اشعار
بفائدة الوصف بكونه من السماء مع ان المطر والسحاب

لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق فيدل
على ان الغمام مطبق اى مصيب بمطره جميع الارض
وهذه الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب
ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه اذا انصب من جميع
الآفاق لزم وجود السحاب فيها قوله ومن بعد
ارض الخ اوله فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها آوه كلمة
توجع يستعمل مع اللام كما فى المصرع الاول وبمن
كما فى الثانى وواوها ساكنة وقد تشدد وتكسر وقد
بقلب الفا فيقال آه من كذا والغرض الاستشهاد
على ان كل قطعة من السماء سماء قال الشاعر يتوجع من
بعد الارض والسماء الواقعين بينه وبين محبوبته
وليس بينهما كل السماء قوله امد به خبر ثان لقوله تعريف
السماء يعنى ان تعريفها الاستغراقى مدد لما فى لفظ
الصيب من المبالغة ثم بينهما من وجوه ثلثة الاول

تسمح

اصله اى المصدر المشتق منه وهو الصوب الذى هو
شدة نزول المطر او مادته المؤلف منها وهى الصاد
المستعليه والياء المشدده والباء الشديده
والثانى بناء صيغه فانها صفه مشبهه داله على
الثبوت والثالث التنكير الدال على التعظيم
والتهويل قوله بتتابع القطر اى مع تقارب القطرات
والا فالتتابع وحده لا يقتضى التكاثف كما لا يخفى
وانما كان التكاثف سببا للظلمه لانه يوجب قلة
الهواء المستنير المتخلل بين القطرات كذا فى حواشى
الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم باستنارة
الهواء فى الليل المظلم مع تطبق الغمام مشكل اللهم الا
ان يدعى استنارته فى الجمله من اشعة الكواكب النافذه
فى الغمام قوله مع ظلمة الليل ليس فى الايه الكريمه ذكر
الليل لكن يشعر به قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه

وجعله

قوله وجعله مكانا يريد ان كلمة فى مستعاره لمطلق
التلبس وهو حاصل والمراد بمحذره مصبه ومتلبسين
حال من اسم ان قوله وفاقا اى عند من يشترط الاعتماد
كسيبويه وعند من لا يشترط كغيره فقوله لانه معتمد
تعليل لحصول الوفاق هنا قوله اذا احدتها اى سقتها
ومنه الارتعاد خبر ثان للرعد اى ماخوذ منه ولا باس
برد المجرد الى المزيد اذا كان اعرف كالوجه من المواجهه
قوله يسقون الخ الضمير للعصابه فى البيت السابق
وهو لله در عصابه نادمتهم يوما بجلق فى الزمان الاول
وغرضه وصف معاشرته ومؤانسته لملوك الشام
وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام بلد الشام وبردى
بالتحريك نهرها والبريص بفتح الباء شعبة منه
والتصفيق نقل الماء من اناء الى اناء للتصفيه والرحيق
صفوة الخمر والسلسبيل السهل الانحدار وعليهم متعلق

بورد وبردى مفعول ليقول ويصفق مبنيا للمفعول
حال منه وهو منقول بالياء المثناة من تحت مع ان بردى
مؤنث بالف التانيث فالمعنى ماء بردى كما قاله والباء
فى بالرحيق للمصاحبة اى ممزوجا بالخمر الصافى قوله
والجملة استيناف ويجوز جعلها نعتا لذى صيب و
يكاد البرق نعتا آخر قوله من العيمة بالعين المهملة والياء
المثناة من تحت شدة شهوة اللبن والمراد سقاه اللبن
لشدة شهوته له والقصفة شدة صوت الرعد واتت
عليه اى اهلكته قوله لاستوائه كلا البنائين فى التصرف
ولو كان من القلب لكان التصرف فى الاصل اكثر
قوله وهى الصاعقة فى الاصل لا فيما نحن فيه لانها
اسم ويجوز ان تكون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
قوله على العلة ولما كان مجئ المفعول له معرفة قليلا
استشهد له بالبيت والغفر الستر والعفو والعورا

الكلمة القبيحة وادخاره مفعول لاجله وآخر البيت ه
واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله خلق الموت والحيوة
والاعدام لم يخلق وقد يدفع بان المراد خلق مصححها
او بان عدم الملكة له شائبة التحقق فلا يبعد اطلاق
المخلوقية عليه قوله كما لا يفوت المحاط به فلفظ محيط
استعارة مصرحة تبعية قوله فهى كاد خبر محض
ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت متصرفة
كسائر الافعال الاخبارية بخلاف عسى اذ لم يات الا ماضيا
لانها لانشاء الرجاء ولا تصرف فى الانشائيات غالبا
كنعم وبئس وقوله من غير ان نعت فعلا اى من غير التصدير
بان الدالة على الاستقبال فان المضارع المجرد عن علامة
الاستقبال ظاهر الحال وقوله بالحذف اى حذف
ان قوله ويخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء المكسورة
والاصل يختطف فلما سكنت التاء للادغام اجتمع

الساكنان فكسرت الحاء لان الساكن يحرك بالكسر
قوله هما اظلما الضمير للعقل والدهر في البيت السابق
وهو احاولت ارشادي فعقلي مرشدي
ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي الخطاب للعاذلة
وهمزة حاولت للانكار والاستيام التكلف
في الطلب وغرضه الانكار على العاذلة في تطلب
ارشاده وتاديبه فكانه يقول كفي عن ذلك فان
عقلي ودهري قد كفياك مؤنته ثم كانها قالت له
كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فاجابها
بقوله هما اظلما حالي الخ ووجه اظلام العقل والدهر
حاله انه لا يطيب عيش العقلاء ولا يصفو الدهر
للفضلاء والمراد بحاليه قيل نومه وليلته وقيل ما يتوارد
عليه من كل ضدين كاليسر والعسر والغنى والفقر والفراغ
والشغل وثم هي العاطفة فاذا لحقتها التاء اختصت

بعطف

بعطف الجمل والمراد بجلائهما ظلاميهما افادتهما له
ثمرات الارشاد والتاديب والمراد بالامرد الاشيب
الامرد في السن الاشيب في العقل لكثرة التجارب
ومقاساة الشدائد والاهوال قوله اذا ركدت
اي كسدت ولم يكن لها رواج وقد مر في قوله تعالى
يقيمون الصلوة ان قامت السوق بمعنى نفقت
فالكلمة من الاضداد قوله بقصيف الرعد شدة
صوته ووميض البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان
الربط المعنوي بين هذه الجملة وسابقها اذ الظاهر
عطفها على كلما اضاء لهم وربما جعلت اعتراضية
على راي صاحب الكشاف من وقوع الاعتراضية
في آخر الكلام ويمكن عطفها على يجعلون اصابعهم
قوله فلو شئت ان ابكي آخره عليه ولكن ساحة الصبر
اوسع لما كان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريبا.

لم يسموا الشاعر بحذفه وايضا فيما ظن ح ان المراد
لو شئت ان ابكي دما لبكيت دما كما قال الشاعر
ولم يبق مني الشوق غير تفكري ۞ فلو شئت ان ابكي
بكيت تفكرا **قوله** وظاهرها الدلالة المشهورة انها لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول اي وضعت للدلالة على ان
انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول
فيه لكنها قد يستعمل للدلالة على لزوم الجزاء للشرط من
دون قصد الى القطع بانتفائهما فتفيد ان العلم بانتفاء
الثاني علة للعلم بانتفاء الاول وتسمى لولا الاستدلالية
وهذا المعنى هو المراد ههنا **قوله** لانه في الاصل اه غرضه
ان هذا المصدر اما بمعنى الفاعل او المفعول والموجودية
على الاول ظاهر واما على الثاني فلان المشية اذا
اطلقت ينصرف الى الفرد الكامل وهو مشيته تع وما
شاء الله تع يكون موجودا ولو في المستقبل فهو موجود

في الجملة

في الجملة ولا يخفى على ذوي الافهام وجوه الخدش في
هذا الكلام **قوله** بلا مثنوية اي بلا استثناء كما يلزم
المعتزلة من استثناء الممتنع واما الواجب فاستثناؤه
لازم على الفريقين الا ان يدعى عدم دخوله في المشي
في متعارف اهل اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان
يقولوا مثل هذا في الممتنع **قوله** من القدر بالسكون
والوجه الثاني هو المناسب لقدرة الله تع والا غلب
في قدره غيره فكان الاولى تقديمه **قوله** وفيه اي
في قوله تع ان الله على كل شيء قدير دليل على هذه
الامور الثلثة ولا يلزم على بعضها تحصيل الحاصل
على تفسير القدرة بصفة تؤثر على وفق الارادة و
جعل التاثير الايجاد لان ايجاد الموجود بوجود هو اثر
ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على ايجاده
حاصلة بان يعدمه ثم يوجده وكان يكفيه ان يقول

حال حدوثه وبقائه وما يتوهم من ان ذكر الممكن ليشمل الممكن
القديم كالعقول وصفاته تعالى عند الاشاعرة
فانها ممكنة قديمة وتقدم القصد والارادة على اثر
القادر المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تقدمهما
تقدما ذاتيا لا زمانيا فهو مما لا يستقيم
على مذهب جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار الى
المؤثر انما هو الحدوث لتاديته الى انسداد باب
اثبات الصانع تعالى وانما يمشي على مذهب النزر
القليل من ان علة الافتقار هو الامكان وحده وهو
لا يلزمهم القول بانه موجب في بعض الآثار كالصفات
التي يتوقف عليها تاثير المختار من الارادة والعلم
والقدرة وقد التزموه وهو كما ترى **قوله** لانه اي لان
كلا من هذه الثلثة وفي الثالث رد على بعض المعتزلة
قوله والطال التمثيل اه اي تمثيل المستوقدين

واصحاب

واصحاب الصيب وذكر الحيرة والشدة لعله من قبيل
اللف والنشر والمكايدة مقاساة الشدة وما
مصدرية ويحتمل الموصولية والموصوفية واخذته
السماء اي احاطته وغلبت عليه بالسحاب والمطر
قوله كان قلوب الطير هو لامرئ القيس يصف العقاب
بكثرة الصيد رطبا ويابسا والذي وكرها احوال
من القلوب والعناب كان والمتعاطفان في آخر
البيت خبر كان وهو نشر للف ولعله من قبيل البيت
سقف وجدران والحشف ارداء التمر والبالي اليابس
المتآكل **قوله** خفقة اي لمعة والانبهار الاغتنام ضمنه
معنى الاتحاد فعداه الى مفعولين والحراك بالفتح الحركة
وصاحب القيل هو الامام الراغب الاصفهاني **قوله**
والارتباك الاختلاط والاهتزاز التحرك والنشاط
والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء والطرح [illegible]

وحق له التشبيه بالتشديد عرض له **قوله** لما عدد فرق المكلفين
وهم المتمحضون في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون
في الكفر كذلك والمذبذبون المخالفة قلوبهم السنتهم
واراد ببصارف امورهم ما يصرف فيه اعمارهم وافكارهم
او ينتهي اليه حالهم من الهدى والفلاح والختم والعذاب
والخسران والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق
الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الآية
مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة
فكانه مبني على عدم الاعتداد بما يروى عن علقمة والحسن
وسيجي الكلام فيه **قوله** تنشيطا له اي للسامع مع ان الكل
من يسمع هذا الخطاب باذن قلبه بعد ان يجلو عين
بصيرته ويهتدي بنور فطرته من اي الفرق الثلث كان
للاشعار بسعة الرحمة واللطف وعدم سد باب
الصلح والقبول ورجاء الصفح عن عظايم الجرايم

فلا ييأس

فلا ييأس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت
عيوبهم **قوله** لنداء البعيد وقيل لمطلق المنادى
وهو مختار ابن الحاجب وتوجيه الاعتناء بالمدعو له
تخييل ان المخاطب لا يفي بما يحققه من السعي لرفعة
شانه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه **قوله** لانه نائب
مناب الفعل هذا التعليل يقتضي كونه وحده جملة مفيدة
اذ لا دخل للمفعول به في تحقق اصل الجملة الا ان يلتزم
ان النيابة انما هي مع ضم المنادى اليه ولا يخ من بعد
قوله لانهما كمثلين وجه التشبيه ان يا لم توضع للتعريف
اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء من غير ان يفيد
تعريف المنادى كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي **قوله**
لاستقلاله باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف
التنبيه **قوله** وما روي عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف

قال الاعمى لم يرد به رجلا معينا والقرينة على ذلك نصبه ١٢

ان المراد بالمكي في هذا الحديث ما كان خطابا للمشركي
بمكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل
قبل مهاجرته صلى الله عليه وآله من مكة ولا يخفى بعده
وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة مدنية
لا ينافي كون هذه الآية بها مكية كما في كثير من السور
وكونها مكية لا يقتضي الاختصاص بالكفار لوجود المسلمين
بمكة نعم يخرج عنها المنافقون على ما قلناه قبيل هذا
اللهم الا ان يفسر المكي بما نزل بها ولو بعد الهجرة
وهو تفسير نادر **قوله** ولا امرهم بالعبادة غرضه دفع
ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب تخصيص
الخطاب بالكفار يقتضي امرهم بالعبادة اي تكليفهم
بالاتيان بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان بها
والحالة هذه غير مقدور اذ المراد بها المعنى الظاهر
المتبادر عند الاطلاق اعني اعمال الجوارح وهو مشروط

بالاسلام

بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك بين
الشروع فيها والاخير فانهما عبادة ايضا وليس المطلوب
من الكافر الشروع فيها حال كفره المانع منها بل بعد
رفعه بالاسلام والممتنع طلبها منه بشرط الوصف
لا حال الوصف والمؤلف الفاضل انما طول الكلام
وتعرض للاشتراك المعنوي لتخصيم بمادة سؤال آخر
مشهور وهو ان القول بشمول الخطاب الكفار وغيرهم
يقتضي استعمال لفظ العبادة في حقيقتها ومجازها
اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار احداثها والشروع
فيها والى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا
ولو حملت العبادة ههنا على ما يشمل المعرفة ولم تسمع
دعوى كون المتبادر منها افعال الجوارح لم يكن بعيدا
قوله ومن المؤمنين عطف على قوله من الكفار **قوله**
تنبيها على ان الموجب للعبادة اي المقتضي لها هو التربية

فان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته او ان الذي
صيّرها واجبة هو نعمة التربية التي هي تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا وشكر النعمة واجب او الغرض
ان سبب التكليف بالعبادة حصول التربية فان
شغل المكلف بالعبادة واستعماله فيها تربية له
فتفطن قوله ويحتمل التقييد والتوضيح اى مع الاول
ايض لانهم كانوا يعتقدون انه سبحانه رب الارباب
وخالق العالم وان الاصنام شفعاؤهم عنده نعم
فيصرف اطلاق الرب اليه سبحانه وكلام الكشاف
وحواشيه في هذا المقام ليس بذاك فتدبر قوله
ما يتقدم الانسان بالذات قيل ارادته النفس الناطقة
على القول بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال خلقته
واستعداده لفيضانها عليه من المبدا العالي وظاهر
التعميم في كلامه شمول ذوي العقول وغيرهم من المجردات

والماديات

حرر

خ
فقوله اما لاعترافهم الاولى الاقتصار على
هذا الوجه

والماديات البسايط والمركبات قوله والجملة
عرضة الجري على ما قيل من ان الصفة والصلة تجب
معلوميتها عند المخاطب وتقريرهما في ذهنه وفيه
كلام يطلب من مظانه قوله اما لاعترافهم بهذا الوجه
لا يلائم ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلث وارجاع
المجرورين اليهم لان عدة الاستشهاد بالآيتين الا
بتكلف ارجاع ثانيهما الى بعض مرجع الاول كما مر
وايض فهذا الوجه لا يلائم ثاني وجهي الحالية لعدم الاعتراف
بالقيد الذي هو المقصود من كلام فتامل قوله او لتمكنهم
من العلم بهذا الوجه غير بعيد عن ملائمة ما اختاره من
الشمول لشمول التمكن الكل ولا عن ملائمة ثاني وجهي
الحالية لتمكنهم من العلم بالقيد قوله يا تيم تيم عدي اخره
لا يوقعنكم في سوءة عمر اي لا تقعوا بسبب تعرضه
لهجاء ي في مكروه فامنعوه عن التعرض لي

قوله حال من الضمير وتوسط الحال بين النعتين وبعد
صاحبه عنه مغتفران في جنب عدم الخروج عما هو
الحقيقة والعدول عن تقييد المقصود من الكلام و
الاحتياج الى القول بالتغليب كما يلزم من الوجه الثاني
فلذلك قدمه عليه قوله وهو التبري ضمنه معنى
الالتجاء والميل فعداه بالى قوله في صورة من يرجى
فلعل خارج عن حقيقتها والضمير في امره للتقوى
بتاويل الاتقاء كضميري اسبابه واليه وعود الاول
اليه تعالى خارج عن نهج الصواب واراد بالاسباب
النعم الظاهرة والباطنة وبالدواعي ارسال الرسل
وانزال الكتب بالوعد والوعيد قوله والمعنى على
ارادتهم جميعا لا يخفى ان شمول من قبلكم بغير ذوي العقول
كما هو المتبادر من كلامه السابق يقتضي كون العجماوات
بل الجمادات مطلوبا منهم التقوى وهو كما ترى ولعل
بناء

بناء هذا الوجه على ان يراد بمن قبلكم الامم السالفة كما
في الكشاف قوله وقيل تعليل للخلق القائل به ابن الانباري
وجمع من النحاة والحق ان ورود لعل بمعنى كي قليل لانه
غير ثابت في اللغة قوله والاية تدل على ان الطريق
الخ حيث علق الحكم بعبادته وحده على ما يشعر بالعلية
ويؤذن بالاستحقاق من خلق المصنوعات النفسية
والافاقية على ما يخفى على من اهتدى بنور الفطرة قوله
وان العبد الخ المنازع في ذلك المعتزلة وقد قالوا
يقبح عقلا ان يتفضل شخص على آخر بنعمة ثم تكلفه
بالاتيان بامور شاقة تادية للشكر عليها من غير ان
يوصل اليه ثوابا على فعل تلك الامور الشاقة ولو
كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم السابقة
كما يقولون لم يكن سبحانه متفضلا ومنعما بها بل كان
كمستاجر دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم

قوله او مبتدا خبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب
منه جعله مفعول تتقون وابعد منه جدا جعل الجز
رزقا لكم بتقدير يرزق رزقا كما اختاره بعض المحشين
قوله من الافعال العامة لتحقق مصدره في كل الافعال
الخاصة والمراد بمعنى صار وطفق ما اشترك فيه
من التلبس بالشي ولا حد فيه قوله فقد جعلت قلوص
بني سهيل القلوص بفتح القاف الابل الشابة والاكوار
جمع كور بالضم الرحال والجار متعلق بقريب وهو
خبر مقع والمراد انهم لضعفهم وشدة خوفهم تبعد
ابلهم عن منازلهم حال الرعي خوفا من اخذ اعدائهم لها
قوله والتصيير اي التصيير الفعلي هو الاصل فلذا افرده
عن اخويه والقولي وصف الشي بالشي بمحض القول و
التسمية من دون اعتقاد والعقدي وصفه به اعتقادا
غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين

هم عباد

هم عباد الرحمن اناثا يحتمل القولي واختاره القرطبي
والعقدي واختاره الشيخ الرضي قوله وذلك لا يستدعي
ردا لاستدلال بعض القاصرين بالآية على عدم كروية
الارض والدلايل الآتية على كرويتها مما يذعن بها كل
من وهبه الله تعالى ادنى حدس وان كانت الدلايل
اللمية غير سالم من خدش قوله جمع سماة كنواة وقد
يقرا بالهمزة على وزن طلحة ولا يخفى ان امكان تفسير
السماء هو عند قوله تعالى او كصيب من السماء قوله
الممزوج بالتراب اشارة الى ما عليه الاطباء من ان الماء
لا يغذو لبساطته قوله او اودع عطف على جعل والوجه
الاول يلائم مذهب الاشعرية وهذا يلائم مذهب
المعتزلة قوله للتبعض لامور ثلثة وجه الاول تبادر
التبعيض من التنكير وسيما مع جمع القلة ووجه الثاني
رعاية التناسب بين الطرفين والوسط والثالث ظاهر

ولك ان تجعل من تتمة الثاني واراد بقوله ليكون بعض
رزقكم الاشارة الى ان نصب رزقا على المفعول
لاجله فهو باق على مصدريته ومراده بعدم اخراج
كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها لم يخرج بعد لا ان
بعضها يخرج بماء الانهار والقنوات دون المطر
فان مياه الارض كلها من السماء كما سيجيء بيانه في
سورة الزمر ان شاء الله تعالى قوله ورزقا مفعول به لا له
كما في التبعيض والمبين رزقا تقدم عليه مبينه كما في المثال
الذي ذكره قوله لانه اراد اورد وجوها ثلثة حاصل الاول
انها جمع الثمرة التي يراد بها في محاوراتهم الكثير فالكثرة
حاصلة في هذا الجمع ايضا وحاصل الثاني قيام جمع
القلة مقام جمع الكثرة كالجنات في الاية بدليل كم
التكثير به وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث
ان امتياز الجمعين انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام

فكل

فكل جمع للكثرة قوله متعلق باعبدوا واذكروا وجوها
اربعة وحاصل هذا انه مترتب متفرع على مضمون
ذلك الامر اي اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة
منكم وامرتم بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنيه
على ما هو اساس العبادات وهو توحيده سبحانه
وحاصل الثاني انه من قبيل زرني فاكرمك وتقديره ان
شرطه سببية الاول للثاني وليست العبادة سببا
للتوحيد بل هو مبناها واساسها وقد يدفع تارة بان
الغرض التشبيه بجواب الامر لمجيئه بعده وشبيه الشئ
يعطى حكمه واخرى بان العبادة قد تؤدي الى نفي الشرك
كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهما
كما ترى قوله او بلعل هذا ثالث الوجوه وتوضيحه ان
يق انه مترتب على قوله سبحانه لعلكم تتقون للتمني بهت
بين لعل وليت كما ذكره القوم لان ذلك انما يجوز اذا

كان مع الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو من الوقوع
وهو يستلزم تبعيد المفلحين الذين هم من جملة المخاطبين
عن التقوى ويأباه اليقين بخلقكم في صورة من يرجى
منه التقوى لترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعي
اليها كما مر بل لاشتراك لعل مع الاشياء الستة
في كونها غير مثبتة لكون المعنى فيها على خطر الوجود
والعدم فاشبهت الشرط هذا ولا يذهب عليك
ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين كما
فعله المؤلف يأبى جعل عدم الانداد نتيجة لها لحصوله
قبلها ولو حملت على ادنى مراتبها لكانت هي هو
فلا محيص الا ان يراد بها الاتقاء من العذاب على ما في
الكشاف قوله او بالذي جعل هذا رابع الوجوه فيكون
مبتدأ من قبيل الذي يأتيني فله درهم وقد يظن ان هذا
هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف والمؤلف

بسطا

بسط ونقحه وليس بشيء عند التأمل فان كلام الكشاف
ينادي بجعل الذي خبر مبتدأ محذوف على ان يكون
النهي مرتبا على مضمون الجملة اي هو الذي نصب لكم
ادلة التوحيد فلا تشركوا وهو كلام آخر لا حاجة فيه
الى تأويل الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها خبرا
ولا الى تضمين المبتدأ معنى الشرط ليصح دخول الفاء
في الخبر ولقد كان على المؤلف ان يذكره ايضا فانه
وجه رضي لا غبار عليه ولا ادري ما الباعث على
الاعراض عنه وما يظن من انه توهم ان كلامه هذا
هو مراد صاحب الكشاف لما سبق الى الوهم من قوله
او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء فلا يخ من
بعد ما فتامل قوله المثل المنادي اي المعادي والاستشهاد
بالبيت على ان الند بمعنى المثل لا على انه بمعنى المنادي
والجعل فيه بمعنى التصيير القولي والاعتقادي كما مر

والى المعنى الذي تقدم على موصوفه فصار حالا وقيل هو
بمعنى منسوبا الى حال من تيما والاول اولى وتنوين
حسب للتحقير اي ليس بزيد الحقير الحسب فكيف بمثلي
قوله وتسميه ما يعبده المشركون الخ دفع لما يوهم
من ان المشركين انما يعتقدون في الاصنام انها شفعاؤهم
عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة الوجود فكيف
يصح جعلها اندادا له سبحانه قوله ولهذا اي و
لاجل التشنيع ايضا وربا مفعول اذين بمعنى اطيع
واعبد وليس المراد بالالف خصوص العدد بل الكثرة
لانها نهاية مراتب الاعداد المفردة الكلية واذا تقسمت
الامور اي امور الملل والاديان قوله وعلى هذا اي
على تقدير الحالية وغرضه دفع ما يظن من ان مدلول
الاية اختصاص تحريم الشرك بالعالم والترتيب تقبيح
الفعل قوله مع ما دل عليه اللفظ الخ غرضه ان المعنى الظاهري

الذي يفهمه اهل اللسان مراد ومقصود ايضا لا ان
المقصود ليس الا المعنى الباطني فان ابطال الظواهر
هو راي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الى احد
العالمين ولم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ابطال
الاسرار مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو طريق
اهل الكمال فقد فهم موسى على نبينا وعليه السلام
من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر
ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين وكذلك
الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وآله لا يدخل
الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب
من بيوتهم ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لازما
عن الكلب الصوري فلا ريب ان تخلية بيت القلب
عن الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس على
هذا نظايره في القرآن والحديث والله الموفق قوله

فان لكل آية هكذا ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه
وآله والمراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلي المنكشف
وبالبطن ما بطن ولم يظهر على غير من نور الله قلبه بنور
المعرفة وبالحد طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد
به اليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب النزول
والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك
ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور
وترقيها بملازمة الطاعات والرياضات الى عالم النور
قوله الذي بذت بالباء الموحدة والذال المعجمة المشددة
اي غلبت والمراد بالمنطيق البليغ والمضادة المعادات
والمضاره الاضرار والمعازه بالعين المهملة والزاء المعجمة
المغالبة والمعاره بالمهملتين المضاره قوله والسورة الطائفة
الخ هذا التعريف انما هو على مذهب من لم يجعل البسملة آية
من كل سورة كما لا يخفى والمراد من كون اقلها ثلاث آيات

اقل

اقل حسنها والا لم يصدق على شيء من السور ولو قال
ليست اقل من ثلث ايات لكان اولى وقد سبق
لنا كلام في هذا المقام عند اول تفسير الفاتحة فتذكره
تمت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه على يد العبد
الضعيف المذنب العاصي المحتاج الى عفو
ربه الغني المغني ابن محمد علي كنجعلي الاصفهاني
عفى الله عنهما بحرمة محمد وآله
في غرة شهر ذيقعدة الحرام
سنة ثمان وسبعين ١٠٧٨
بعد الألف
م